

# AntropoWEBZIN

---

Číslo 3/2005

ISSN 1801-8807

Vychází třikrát ročně.

V Plzni vydává AntropoWeb  
při Katedře Antropologických a historických věd při FF, ZČU v Plzni



AntropoWeb, Katedra antropologických a historických věd  
Sedláčkova 15  
301 25 Plzeň  
[www.antropoweb.cz](http://www.antropoweb.cz)

E - mail: [redakce@antropoweb.cz](mailto:redakce@antropoweb.cz)  
[p.vasat@antropoweb.cz](mailto:p.vasat@antropoweb.cz)

© AntropoWeb 2009

ČLÁNKY

<b>MOŽNOSTI A LIMITY ETNOLOGICKÉHO STUDIA REÁLNÉHO SOCIALISMU</b> Petr LOZOVIUK.....	1
<b>LZE Z NÁRODOPISU UDĚLAT ANTROPOLOGII? O JEDNÉ ZDÁNlivĚ MARNÉ SNAZE V ČECHÁCH</b> Petr SKALNÍK.....	11
<b>EXPERIMENTÁLNÍ METODA V DÍLE FRANCISE BACONA</b> Michal SVOBODA.....	17

RECENZE

<b>PETR LOZOVIUK: EVROPSKÁ ETNOLOGIE VE STŘEDOEVROPSKÉ PERSPEKTIVĚ</b> Michal RŮŽIČKA.....	24
<b>IMMANUEL WALLERSTEIN: ÚPADEK AMERICKÉ MOCI. USA V CHAOTICKÉM SVĚTĚ</b> Michal SVOBODA.....	27

ROZHOVOR

<b>VYSOKÁ ŠKOLA NEZNÁ TERMÍN VĚK (LADISLAV CABADA)</b> Michal SVOBODA, Lukáš LENK.....	32
---	----

SERIÁL

<b>SERIÁL VIZUÁLNÍ ANTROPOLOGIE - ÚVODNÍK</b> Martin VRAŠTIL.....	53
<b>VIZUÁLNÍ ARCHEOLOG SEBASTIÃO SALGADO</b> Martin VRAŠTIL.....	55

## MOŽNOSTI A LIMITY ETNOLOGICKÉHO STUDIA REÁLNÉHO SOCIALISMU

Mgr. Petr LOZOVIUK Ph.D.

Institut für Sächsische Geschichte und Volkskunde e.V., Bereich Volkskunde, Technische Universität Dresden, Ústav etnologie Filozofické fakulty UK

### **Abstract**

*This essay contains about possibilities and limitations of the ethnological research concerned with the real socialism.*

*„Pravdivost nějaké informace je především výsledkem určitých konvencí a delegování: [...] Pojem pravdy jako ověřené informace je výsledkem společenského konsensu: skutečnost je svou podstatou společenská [...] existuje několik realit [...]. Pravda je to, co společenská skupina za pravdivé považuje“.*

*J.-N. Kapferer (1992, 16-17)*

0.1 Úvodem svého příspěvku bych rad předeslal, že následující poznámky vycházejí z empirických šetření (celkem cca 150 interview), které jsem konal v rámci dvou rozsáhlejších projektů.[1] Výstupy z těchto projektů, podobně jako informace o způsobu získávání dat a o způsobu jejich vyhodnocení, byly již vesměs publikovány nebo se nacházejí v tisku (Lozoviuk: 2006, 2005a, 2005b, 2004, 2003). Zde mi půjde o předestření některých teoretičtějších tezí, které by však měly být chápány jen jako předběžná východiska pro obširnější zaobírání se sledovanou problematikou. Z tohoto důvodu považuji svůj příspěvek spíše za jakýsi kaleidoskop úvah, jejichž smysl lze spatřovat zejména v tom, že by se snad mohly stát podnětem k dalším diskuzím.

0.2 Dále bych rád poznamenal, že moje pozice k minulému, tedy k tomu, co se odehrálo a co je jako takové sdělováno dále, vychází ze stanoviska, že každá artikulovaná minulost představuje jen jednu z různých verzí toho, co se „skutečně“ událo, bez hodnotových konotací a nárokování si obecné pravdivosti. Podobně jako etnologové vidí v různých kulturách různé možné „verze světa“, tedy adekvátní artikulace životního stylu, lze v různých nativních interpretacích minulého spatřovat různé verze dějinnosti. Ty samozřejmě nejsou libovolné, mají intersubjektivní charakter a skrývají specifickou vnitřní

logiku, o jejíž odkrytí by mělo na analytické metaúrovni etnologovi jít. Je zřejmé, že obrazy „toho, co se událo“ nejednou vykazují vzájemně diverzní povahu. Ambivalentní nakládání s minulostí nás odkazuje na poznatek, že společenská realita není konstruována a vnímána všemi členy určitého společenství jednotně. Domnívám se, že tento postřeh nabývá značné relevance právě při reflexi totalitárně koncipovaných společností.

1.0. V názvu mého příspěvku zaznívají dva pojmy, kterým bývá různě rozuměno a z tohoto důvodu bych je rád stručně specifikoval. První z nich se týká pozice, z níž hodlám hovořit, druhý předmětu mého zájmu. Evropskou etnologii (dále též EE), první z těchto termínů, pojímám jako sdílený badatelský diskurz spojující středoevropskou tradici etnografického výzkumu s kulturněantropologickými a socialněantropologickými přístupy. V jejím rámci je zvláštní důraz kladen na reflexi tzv. „kultury všedního dne“, společenských diferencí, intersubjektivních motivací, postojů, jednání a kognitivních vzorců, ale i interkulturní hermeneutiky. Zjednodušeně řečeno bychom takto chápanou etnologii mohli označit za vědu o intersubjektivní stránce lidství v situaci evropských masových společností (podrobněji Lozoviuk: 2005c). Druhým pojmem je „reálný socialismus“ (dále též RS), pod nímž bývá rozuměn dobový ideologický koncept, dále ekonomický systém (plánovaná ekonomika), v politické rovině byl navíc chápán jako suma všech zemí „světové socialistické soustavy“ (Ponomarjov: 1979, 63), tedy jako jakýsi politicko-geografický termín. Lze ho také vnímat jako nativní kategorii a ptát se na významy, kterými byla tato kategorie obtěžkávána, se záměrem vytvoření jejich typologizace. B. N. Ponomarjov – v 70. letech minulého století „kandidát politického byra a tajemník ÚV KSSS“ – definoval RS jako „socialismus dneška“ a spatřoval v něm protipól „imperialismu“ a jeho „protidílové a agresivní politiky“ (Ponomarjov: 1979, 25). Zároveň v něm ale chtěl také vidět protipól „utopického abstraktního socialismu“ (Ponomarjov: 1979, 39). V rámci všech pokusů o uchopení problematiky RS je samozřejmě navíc nutné rozeznávat jeho emický a etický způsob vymezení.

1.0.1. Z etického hlediska lze RS nejobecněji považovat za společenský systém, v němž „socialistická ideologie a kultura prostoupila všemi oblastmi společenského života“ (Eichhorn 1969, 407), tedy za „etablovaný socialismus“, který – na rozdíl od socialismu jakožto čiré idealistické doktríny – měl bezprostřední vztah ke každodennosti. V případě RS lze proto hovořit o „prožívaném socialismu“, který navíc aspiroval na „formování nového člověka“, což se mělo podle dobových ideologů dít prostřednictvím konstituování

„kolektivnosti nové společnosti“ (Ponomarjov 1979, 48). Komunističtí ideologové odvozovali od imperativu „intelektuálního i mravního ozdravení a zdokonalení [tohoto nového] člověka“ (Ponomarjov 1979, 73) legitimizaci prostředků, kterými bylo o dosažení tohoto utopického cíle usilováno.

1.1. Tímto terminologickým exkurzem vědomě mířím k tezi, že socialistická ideologie již svojí podstatou programově aspirovala na zasahování, ne-li přímo řízení, celých společností, což samozřejmě zahrnovalo i masivní intervenci v kulturní oblasti.[2] Z tohoto důvodu etablování socialismu doprovázela řada kulturních změn nebo pokusů o jejich iniciování.[3] V této optice se jeví adekvátní postavit etnologické studium RS z pozice analýzy kulturních konceptů a dynamiky kulturní změny, kterou přivodily. Jako socialistické kulturní koncepty by se daly např. označit představy o RS-estetice, morálce, hrdinství, ideologii, víře, budoucnosti, vlastenectví apod. Jejich analýzou by se pro daný terén a období mělo dát dospět ke kulturní specifikaci dané RS-epochy. Jak se ale metodologicky zhostit tohoto záměru?

2.0. Různě chápaný RS je studován různými společenskovědními disciplínami. Za cíl jeho etnologického výzkumu bych si předběžně dovolil označit reflexi intersubjektivně chápaných kulturních fenoménů tzv. „socialistického způsobu života“, včetně myšlenkových schémat, sociálních praktik, festivity apod. Finální otázka etnologického studia RS by se pak dala, dle mého soudu, formulovat následovně: Jakým způsobem RS svého času formoval lidi a jaké mentální stopy v nich doposud zanechal? Existovala kulturně formativní charakteristika RS? Jak dalece byla socialistická realita „socialistická obsahem a národní formou“, jak se svého času tvrdilo? Lze hovořit jen o jeho národních variantách, nebo existovala i internacionální podoba RS sdílená všemi zúčastněnými společnostmi? Může být tato nadnárodní forma RS, resp. její variace, dnes použita jako indikátor pro studium jednotlivých národních charakterů? V českých podmínkách lze tento způsob tazání rozšířit o kacírskou otázku, jestli se v případě RS jednalo o zvnějšku oktrojovaný sociální experiment, jak bývá v Česku rádo tvrzeno, nebo spíše o kulturně imanentní systém představ o společenském uspořádání, sahající svými kořeny až hluboko do tzv. národního obrození?[4]

2.1. Z hlediska EE se pro reflexi RS zdá být vhodný přístup, který spojuje jeho pojetí jako kulturního typu s metodologickým imperativem výzkumu vzpomínkových vyprávění a „kolektivní paměti“. To vše primárně zaměřeno na reflexi každodennosti z hlediska

mikroperspektivy, tedy na „zhuštěný popis“ signifikantních případových situací. Tyto předběžné teze a otázky bych chtěl ve svém příspěvku dále rozvést a poněkud precizovat. Dříve než k tomu ale přistoupím, rád bych ještě stručně upozornil na dvě možná úskalí při studiu RS. První spočívá ve skutečnosti, že je ho dnes (v Evropě) možné praktikovat výhradně z ex-post-perspektivy, tzn. náš zájem je orientován na sociální realitu, která defacto již neexistuje. Druhý v konstatování, že způsob převyprávění minulosti je vždy ovlivňován aktuálním úhlem pohledu. Interpretace minulosti proto probíhá z pozice sociálně akceptovatelného vyústění, tedy ze současné pozice. S oběma zmíněnými body jsou spojené některé komplikace, které je třeba v průběhu výzkumu zohlednit a já se je pokusím ještě níže specifikovat.

3.0. Studium lidské paměti se zabývá nejrozličnější vědní disciplíny. Jednu z nich představuje psychologie lidské paměti, která tematizuje mechanismus lidského zapomínání. Ten je vyjadřován pomocí tzv. Ebbinghausovy křivky, která, jednoduše řečeno, ukazuje, že zapomínání se časem zpomaluje. Zvláště důležité je zjištění, že paměť není zrcadlem minulého, nýbrž vybavování minulosti funguje spíše jako rekonstruktivní proces: Čím je minulost vzdálenější, tím víc ji naše paměť vytváří. O tom, co si lépe zapamatujeme a nebo naopak, co v paměti „zapadne“, rozhoduje emoční naléhavost prožité události. Obecně také platí, že lidé si snadněji zapamatují to, co nějakým způsobem odpovídá tomu, co již vědí. „Kolektivní paměť“ můžeme s francouzským sociologem Mauricem Halbwachsem považovat za soubor vybraných událostí a jejich interpretací, které jsou předávány často pouze prostřednictvím nepřímé participace, např. prostřednictvím médií či intrakulturního podání (srov. Halbwachs: 1985).

3.1. K postižení ideové části kultury, tedy oněch „skrytých“ kulturních konfigurací, které jsou označovány pojmem „nezjevná kultura“, která zahrnuje společně sdílené a podmíněné vědění,[5] ukotvené ve skupinové paměti (více Assmann: 2001, 122), je nutné provádět s informátory interview. Autobiografické texty (tzv. ego-dokumenty) lze shromažďovat např. metodou „orální historie“, přičemž je třeba zdůraznit, že na rozdíl od využití této metody kupříkladu historiky soudobých dějin, jimiž je tato metoda praktikována zejména při výzkumu elit s cílem osvětlení subjektivní stránky („velké“) historie,[6] stojí v centru etnologického zájmu tzv. kultura všedního dne „obyčejných“ lidí. Během interview však výzkumník není sdělováno výhradně to, co chce od počátku vědět a na co se tedy byl schopen připravit. Často je konfrontován se specifickými informačními

bariérami, tabuizovanými tématy, nebo naopak s narativními prioritami, které buď vypravěčsky rozvíjejí zprvu nadnesené téma, nebo tematizují něco zcela nového, o čem informátor pociťuje vnitřní potřebu komunikovat.

3.1.1. Orálním projevům věnovali etnologové vždy zvýšenou pozornost. V tomto smyslu se jedná o jedno z nejtradičnějších témat etnografických a etnologických studií. Východisko pro etnologický výzkum narácí představuje přesvědčení, že v každodenní komunikaci jsou artikulovány a zprostředkovány specifické myšlenkové systémy. Z tohoto důvodu je zde kladen důraz na evidenci, typologizaci a interpretaci jazykových projevů příslušníků zkoumané populace.

3.1.2. Jako „vyprávění“ lze označit kulturní techniku, která činí minulé uchopitelným a pochopitelným tím, že je sdělováno to, co je považováno za zajímavé, důležité, tedy hodné pro další předávání. Funkčnost narácí spočívá především v tom, že vyprávění prostřednictvím redukce, abstrakce a simplifikace generuje smysl minulého a tím etabloje lineární řád událostí (Müller-Funk: 2002). Základní předpoklad etnologického studia narácí lze přitom spatřovat v přesvědčení, že každé vyprávění odráží vedle psychických osobitostí v určitém smyslu také sociální realitu, lze ho tedy vnímat jako relevantní výpověď o určitém kulturním kontextu, nebo řečeno s Janem Assmannem o „kulturně podmíněné verzi světa“. Každá narace obsahuje víc informací, než kolik do ní vědomě vložil autor. V tomto smyslu lze hovořit o její intersubjektivní dimenzi.

3.1.3. Každá komunikace probíhá v pevných formách, které jsou sdíleny v rámci určité „kultury sdělování“ (Erzählkultur) a je tak charakteristická pro členy dané společnosti. Tato „kultura sdělování“ podle slov německého etnologa Albrechta Lehmana představuje „centrální součást kultury určité epochy“ (Lehmann: 2001, 244). Její znalost a funkční analýza představuje klíč pro porozumění a k výkladu společenského vědomí (včetně jeho dynamiky), které je členy této společnosti intersubjektivně sdíleno. Komunikativní praxe nabízí možnost introspekce do fungování pravidel každodenní kultury. Jak by z této pozice mohl vypadat výzkum narácí, vážících se k období RS?

4.0. Jako etnologové neaspírujeme při práci s výpověďmi našich informátorů na studium historie (ve smyslu její rekonstrukce), nýbrž skrze subjektivní vzpomínky[7] tematizujeme „paměť“ v jejích nejrozličnějších podobách. Tu chápeme jako instrument vytváření smyslu v minulém, tedy nejen v tom, co bylo přímo prožito. Protože pracujeme s kulturními konstrukty, nezajímá nás primárně, „jak se něco doopravdy odehrálo“, ale jak je konstruována

sociální představa o dané události v jejím určitém konkrétním projevu a o čem společensky signifikantním to dále vypovídá. Z tohoto důvodu by nás, jako etnology, měly především zajímat jakékoli hodnotové soudy a dále ucelené narace (tzv. minipříběhy ze života), v nichž je cosi sdělováno o reál-socialistické každodennosti, tedy např. o vztazích mezi lidmi, o obvyklých návycích, o hodnotových normách apod.

4.1. Detailní studium konkrétní jedinečné události (společenského mikrokontextu) pak může představovat východisko pro interpretaci celého (kulturního, etnického ale i jiného) kontextu (společenského makrokontextu). Vzpomínková vyprávění často obsahují vysvětlení proč se co událo a proč se to událo právě reprodukováným způsobem. Při nativní prezentaci minulého se proto jedná o redukci minulosti na komentáře k vybraným a často i přepracovaným událostem. Zde bychom se mohli odvolat na rozlišení Jurije Lotmana na „kulturní text“ a „netext“, tedy na takové podání, které je označeno za společensky relevantní resp. takové, které je odsouzeno k „zapomenutí“, k vymazání z kolektivní paměti (Lotman: 1981). Jednou ze stěžejních otázek takto nasměrovaného výzkumu přitom představuje logika společenské autorizace sdělovaných informací, mechanismus jejich přepracovávání a vnitřní paměťová selekce.

5.0. Při výzkumu vzpomínkových vyprávění na RS je badatel konfrontován s častými referenčními rozdíly mezi různými verzemi sdělované paměti. Vysvětlení, že v bývalých socialistických zemích byl oficiální popis dějin[8] stavěn politickou nomenklaturou proti potlačené kolektivní paměti či přesněji pamětím, se přitom nezdá být dostačující. Je zřejmé, že o prosazení unifikované, homogenní paměti usilují reprezentanti a stoupenci každého mocenského establishmentu. I představitelé komunistické moci se snažili institucionální formou celospolečensky prosadit, aby jejich interpretace minulosti (verze paměti) byla ostatními sdílena nebo alespoň trpěna. Usilovali o to institucionalizovanou formou, prostřednictvím ovládnutí historiografie, tedy „vědecké paměti“, stejně jako dalších explicitních zobrazení minulosti, např. ve filmu, literatuře, v médiích, ale i ve školství.

5.1. Podobně totalitně se ovšem chovají i další „kulturně formační systémy“, např. nacionální. V každé společnosti lze vyzorovat snahu nastolit, řečeno slovy Paula Ricoeura, „autorizovanou historii“ (Ricoeur: 2000, 37), tedy oficiální verzi toho, co se událo, verzi veřejně oslavovanou a šířenou. Povinné memorování je využíváno k rememoraci oněch okamžiků kolektivních dějin, které jsou označeny za zakládající, za fundační události společné identity. Takovéto zakládací příběhy, Ricoeur je příznačně



nazývá „příběhy identitního šílenství“ (Ricoeur: 2000, 41), jsou podle něj vždy nějak spojeny s „fundačním násilím“, které lze ospravedlnit teprve z pozice současného vývoje (Ricoeur: 2000, 41 a 43).

6.0. Tímto se dostáváme ke vztahu kolektivní paměti vůči vládnoucí či oficiální ideologii. Za určitých podmínek je za hrozbu pro budoucnost kolektivního bytí považováno uchování povědomí o určitých událostech v paměti (např. během tzv. reálného socialismu), v jiných podmínkách je naopak projevována obava z jejich zapomnění (např. během tzv. postsocialistické transformace). Tyto vztahy vůči minulému nabádají k nejrozumnějším manipulativním strategiím. K opakovanému selektivnímu přivlastňování si a rekonstrukci minulosti společenskými aktéry kupříkladu dochází během specifických interakcí, tzv. „vzpomínkových aktů“. Studium principů komunistické komemorace pak nabízí vhodný prostor pro rekonstrukci mechanismu, díky němuž byla minulost „uchváćena“ prostřednictvím paktu mezi vzpomínáním, memorizací a komemorací.

6.1. Studium RS je často praktikováno v opozici oproti tzv. „otevřené společnosti“. RS by ale etnology neměl být studován výhradně jako „totalitní diktatura“. Nejednalo se totiž výhradně o z vnějšku oktrojovanou ideologii, nýbrž o imanentní součást daného společenského systému, který byl dále ovlivňován mnohými historickými, sociálními, kulturními a jinými faktory. Z tohoto důvodu vykazoval RS v různých zemích, ale i regionech odlišné obrazy každodennosti a jeho dnešní tematizace vyvolává - a to dokonce u stejných respondentů - ambivalentní interpretace.

6.1.1. Komparativní přístup ke studiu RS by proto v ideálním případě měl probíhat minimálně na třech úrovních. Na mezinárodní úrovni, na národní úrovni, tj. v rámci jednoho státního útvaru a na úrovni lokální. V pozadí této úvahy stojí teze, že právě percepce i praktikování RS na lokální úrovni se může výrazně lišit od úrovně nacionálních či státních center. Mé studium lokálního mikrokontextu ve Žďáru nad Sázavou kupříkladu naznačilo, že k formálnímu prosazení socialistického „životního způsobu“ na této nejnižší úrovni mohlo dojít až prostřednictvím „gleichšaltizace“ lokálních společenských struktur a tradiční kultury všedního dne. To se událo formou srovnatelnou s imperiální agresí, kterou doprovázely procesy asimilace a akulturace, to vše za doprovodu masových řízených migrací (viz Lozoviuk: 2005a, 2004). Tato argumentace se poněkud blíží výkladovému schématu tzv. dependenční teorie, s jejíž pomocí je od 70. let 20. století argumentováno v souvislosti s rozmachem západoevropského etnoregionalizmu, resp. tzv. „vzpoury regionů“, ke které došlo

v některých zemích západní Evropy. Důležité místo v této argumentaci příznačně zaujímá opozitum „centrum“ versus „periferie“ a pojem „vnitřní kolonialismus“.

7.0. Jaké faktory určovaly lidské jednání a k osvojení jakých strategií docházelo při řešení konkrétních problémů, které přinášel život v „reálném socialismu“? Jaký postoj lidé zaujímal k „velkým událostem“ jichž byli současníky, jak si vykládali a hodnotili makrospolečenské změny (tedy takové změny, které nemohli přímo ovlivnit), které se během jejich života udály? Odpověď na takto kladené otázky by mohla kupříkladu spočívat v hodnotově neutrální komponentní analýze nejčastěji vyjadřovaných stanovisek. Finální rezultat etnologické analýzy by pak měl směřovat k zodpovězení následující otázky: Jakou vypovídací hodnotu pro současný stav společnosti, danou skupinu pamětníků, regionální, nacionální či jiný kontext, má skutečnost, že na socialismus je tak či onak vzpomínáno? Dále se lze ptát, zda „nativní“ výpovědi potvrzují tezi, že reálný socialismus je třeba vnímat jako specifický kulturní typ, tedy jako zvláštní kulturu, jejímž pravidlům je nutné se učit rozumět, neboť tato pravidla již dnes nejsou obecně zřejmá[9] a proto je třeba disponovat patřičnými analytickými modely, které napomohou jejich adekvátní interpretaci a tím i pochopení „socialistické každodennosti“. To se zase jeví být důležité pro porozumění tzv. „transformačnímu období“, tedy postsocialistickým kontinuitám[10] s jejich specifickými problémy, které se zdají být nejednou nejasné i jejich samotným aktérům.

8.0. K nalezení odpovědí na podobně formulované otázky se zdá být Evropská etnologie zvláště vhodná.

## Literatura

Assmann J. 2001, Kultura a paměť. Písmo, vzpomínka a politická identita v rozvinutých

kulturách starověku, Praha

Halbwachs M.: 1985 (1925), Das kollektive Gedächtnis, Frankfurt a/M.

Kapferer J.-N.: 1992, Fáma – nejstarší médium lidstva, Praha

- Lehmann A.: 2001, Bewußtseinsanalyse, In: Göttisch S., Lehmann A. (vyd.): Methoden der Volkskunde. Positionen, Quellen, Arbeitsweisen der Europäischen Ethnologie, Berlin, s. 233-249
- Lotman J.: 1981, Über das typologische Studium der Kultur, In: Kunst als Sprache, Leipzig, s. 49-66.
- Lozoviuk P.: 2003, Ethnographie des realsozialistischen Alltags. Fallbeispiel Žďár nad Sázavou (Tschechien), in: Kuckuck. Notizen zur Alltagskultur č. 1, r. 18/, s. 16-21
- Lozoviuk P.: 2004, Eine sozialistische Musterstadt. Industrialisierung, Urbanisierung und Ideologisierung des Alltags in der tschechischen Provinz, In: Klaus Roth (vyd.): Arbeit im Sozialismus - Arbeit im Postsozialismus. Erkundungen der Arbeitswelt im östlichen Europa, Münster (Freiburger Sozialanthropologische Studien, vol. 1), s. 219-238
- Lozoviuk P.: 2005a, Das Alte und das Neue in einer sozialistischen „Musterstadt“. Die Bezirksstadt Žďár nad Sázavou, In: Brenner Ch. und P. Heumos (vyd.): Sozialgeschichtliche Kommunismusforschung. Tschechoslowakei, Polen, Ungarn und DDR 1948-1968, Bad Wiesseer Tagungen des Collegium Carolinum, Band 27, München, s. 481-503
- Lozoviuk P.: 2005b, Realsozialismus als Kulturtyp und Möglichkeiten seiner ethnologischen Erforschung, In: Volkskunde in Sachsen č. 17, Dresden (v tisku)
- Lozoviuk P.: 2005c, Evropská etnologie ve středoevropské perspektivě, Univerzita Pardubice, Fakulta humanitních studií, Monographica III, Pardubice
- Lozoviuk P.: 2006, Grenzland als Zwischenwelt. Zur Ethnographie der sächsisch-böhmischen Grenze (v tisku)
- Müller-Funk W.: 2002, Die Kultur und ihre Narrative. Eine Einführung, Wien/New York
- Ponomarjov N. B.: Reálný socialismus a jeho mezinárodní význam, In: Reálný socialismus a jeho mezinárodní význam, Praha 1979, s. 23-75

Ricoeur P.: 2000, *Fragile identite: Respect de l'autre et identite culturelle*/Křehká identita:

Úcta k druhému a kulturní identita, Třebenice

[1] Jednalo se jednak o mezinárodní výzkumný záměr Forost-Projekt I.1 s názvem „Alltagskultur im Sozialismus“ konaný v rámci „Forschungsverbund Ost- und Südosteuropa“ (FOROST), jehož koordinátorem byla LMU Mnichov (podrobnější informace viz <http://www.abayfor.de/forost>). Druhý projekt je řešen v drážďanském ISGV pod pracovním označením „Ethnographie des Grenzraumes“.

[2] Termín „kultura“ je zde pochopitelně myšlen v antropologickém pojetí.

[3] Podobně lze tvrdit, že po jeho zhroucení byly určité kulturní formy vytlačeny. Zmizely buď zcela (např. instituce „melouchu“, potřeba „samizdatu“ apod.), nebo během tzv. transformačního období mutovaly. Jiné naopak zůstaly prakticky beze změn.

[4] To by např. vysvětlovalo jeho relativně úspěšné etablování v českém prostředí.

[5] Včetně oblasti představ, idejí apod.

[6] V historiografii je koncept kolektivní paměti dále uplatňován při studiu vztahu paměti k historické realitě.

[7] Problematičnost rozlišení mezi fikcí a (autentickou) vzpomínkou má v rámci studia slovesných podání obecnou povahu. Možná prevence snad spočívá v apriorním východisku, že se při terénním výzkumu má vždy jednat o shromažďování interpretačních rámců minulých událostí, ne o objektivní informace o minulém.

[8] Ten sám o sobě mohl vykazovat značnou vnitřní dynamiku, což např. dokazují podle momentální potřeby měněné dějiny KSČ.

[9] „Tehdejší doba je už dnes nepochopitelná“, tvrdí kupříkladu v článku Petra Zídka o komunistickém období pamětnice Zlata Kozáková, viz Zídek P.: 2005, *Soudružky a soudruzi, tužme se*, In: Český a slovenský svět, <http://www.czsk.net/svet/clanky/publicistika/spartakiada.html>.

[10] Podobně by ale šlo tematizovat i studium předsocialistických kontinuit.

## LZE Z NÁRODOPISU UDĚLAT ANTROPOLOGII? O JEDNÉ ZDÁNlivĚ MARNÉ SNAZE V ČECHÁCH

PhDr. Petr SKALNÍK CSc.

Katedra sociálních věd FHS Univerzity Pardubice

### **Abstract**

*This article is a little overview on history of Czech anthropology. The "rebirth" of social and cultural anthropology from various kinds of disciplines defined somewhat like the classical folkloristics is the main idea.*

V celosvětovém měřítku lze říci, že v průběhu 20. století sociokulturní antropologie (slovo sociokulturní používám z důvodů praktických, je však i běžné například v USA) jako univerzální disciplína studující společnost a kulturu celého světa, ovšemže včetně Evropy, ovládla pole, kde dříve dominoval národopis a jiné jednonárodní do sebe zahleděné vlastivědné disciplíny. Do jisté míry sociální a kulturní antropologie nahradila také historickou disciplínu zvanou etnologie, jež usilovala a někde ještě usiluje o rekonstrukci kulturních dějin lidstva z evropocentristického hlediska. Při bližším pohledu na konkrétní vývoj v zemích jako dnešní Česká republika však zjistíme, že národopis jako studium lidu a lidové kultury přes různé snahy nebyl nikdy důsledně nahrazen antropologickým pohledem i přesto, že došlo k řadě změn názvů kateder, ústavů či muzeí. Etnologie zde byla pěstována pod názvem cizokrajný nebo mimoevropský národopis, někdy jako podobor takzvaného všeobecného národopisu (Wolf 1997).

Národopis má v naší zemi tradici, jež je úzce spojena se snahami o zařazení Čechů jako moderního národa mezi ostatní moderní národy Evropy. V národopisu nejde a nešlo o nacionalismus, i když jeho poznatky mohly být využívány při budování samostatného československého a dnes i českého státu. Nebyl nutně ani nástrojem odporu proti habsburské monarchii, o čemž svědčí právě letos oslavovaný fakt, že v roce 1905 rakousko-uherský stát v Brně založil c. a k. instituci pro výzkum lidové písně v Čechách a na Moravě (podobně jako v jiných částech mnohonárodní monarchie). I Národopisná výstava československá z roku 1895 byla akcí státotvornou, plně v rámci zákonů Rakousko-uherského mocnářství. Národopisné časopisy jako jsou *Český lid* a *Národopisný věstník československý* mají více

jako stoletou historií a existují podnes, i když s mírně změněnými názvy. Institucionalizace národopisného bádání, vždy blízkého k dějepisu a vlastivědě, tedy obory zařazované mezi vědy historické, proběhla především v období první republiky a pak zejména v poválečné době, která byla poznamenána více jak čtyřicetiletou nadvládou komunistické strany. Pokud se věnovali národopisní pracovníci teorii společnosti a kultury, bylo to výjimečně (v tomto se vyjímal zejména Karel Chotek, kterého zajímala jak fyzická antropologie tak i národopis kavkazský a teoretický). Celkově podle mého názoru byla kritika dominance pozitivismu a absence teorie v národopisu, vyslovená na 1. celostátní národopisné konferenci v lednu 1949 spravedlivá. Že zazněla v době nástupu komunistické strany k moci a paralelně s adopcí marxismu jako společenské revoluční teorie je jistě ironické, zejména když si uvědomíme, že světové teoretické a srovnávací bádání se nezastavilo před branami Prahy či Brna (i Bratislavy). Jména jako Josef Voráček, Antonín Václavík či Andrej Melicherčík (již zmíněný Karel Chotek do této plejády také patří) o tom svědčí více než výmluvně. Byli to v rámci poměrně malé a k historiografii přidružené vědní discipliny velikáni, kterým ale ostatní nestačili a ani se o to moc nesnažili. Když po roce 1948 přichází nová generace národopisců, není pro ni ani tak směrodatná činnost těchto výjimečných postav, jako spíše potřeba překonat celkovou sterilitu discipliny. Adopce marxismu-leninismu s jeho historickým materialismem a následování příkladu sovětské etnografie se tak jakoby přímo nabízelo. Této příležitosti se chopil čerstvě se ze SSSR navrátilší Otakar Nahodil a jeho stoupenci z řad vrstevníků, absolventů a někdy ještě studentů zejména pražského národopisu. Nahodil je postava protikladná, vysloužil si mnoho přívlastků, často nelichotivých. Jeho zásluhy jsou však nesporné v tom, že k nám uvedl sovětskou etnografii se svým zaměřením na teorii vzniku a vývoje prvobytné společnosti (zde je patrná vazba na archeologii) a na studium všech národů světa, zejména však národů SSSR. Toto byly samozřejmě veskrze zájmy etnologické, v SSSR ovšem realizované pod tradičním názvem etnografie. Nahodilovi a jeho stoupencům se zpočátku dařilo přesměrovat národopis směrem k etnografii. Časopis Český lid byl od roku 1951 redigován novou redakční radou, v níž byli za šéfredaktorství Olgy Skalníkové jak Nahodil tak Jaroslav Kramařík, blízký Nahodilovi teoreticky i politicky. Nahodil kromě toho založil čtvrtletník Československá etnografie (1953-1962), který již měl profil běžného etnologického časopisu. Nahodil se zabýval studiem sibiřských a kavkazských národů a publikoval zejména o genezi a rozšíření mateřských kultů na Sibiři. Zabýval se také vznikem náboženství, což byla nejen teoretická problematika etnologická i archeologická, ale také významné téma marxistické teorie ideologie. Jeho stoupenci jako Jaroslav Kramařík a další

členové marxistického kroužku, kteří po poměrně krátkou dobu byli dominantními v snahách o přeměnu národopisu v etnografii nejenže prováděli kritiku dosavadních výsledků a metod národopisu (byli tak kritizováni Václavík, Melicherčík, Chotek, ale nikoli Voráček, jenž však jako jediný byl z akademického života zcela vyloučen), ale načrtli již brzo po personálních změnách nové směry etnografického bádání jako studium družstevní vesnice, studium dělníků a později i města, popřípadě studium nového folkloru socialistické společnosti. Na tomto místě je třeba podtrhnout zcela dominantní historismus, který v národopisu a vůbec v tzv. duchovních vědách u nás převládal i v předkomunistickém období (v pozitivistickém hávu), ale zavedením marxistického historického materialismu ještě posílil. Domnívám se, že to byl právě historismus, který se rozhodujícím způsobem podílel a stále podílí na eventuelním neúspěchu snah o přeměnu národopisu v etnografii a posléze v sociokulturní antropologii. Lze to snad nejlépe ilustrovat právě na příkladě nových zaměření na etnograficky orientované bádání o združstevněné vesnici, hornictva a dělnictva. Jestliže lze těžko vytýkat klasickému národopisu jeho popisnost (vždyť nic jiného ani nehlásal než popis lidu resp. národa), etnografii sovětského ražení je nutné vytknout lpění na metodologii historické rekonstrukce předsocialistických prvků kultury jinak do té doby nestudovaných chudých rolníků, horníků a dělníků popř. řemeslníků, které ovšem bylo možno a třeba studovat tak jak se projevovali v době výzkumu. Místo toho byla rekonstruována kultura, kterou v terénu nebylo možné zachytit v autentické podobě. Tento trend přetrvává až do současnosti a bylo by jej možno s trochou smutku v hlase charakterizovat jako superpozdní poplatnost Tylorově teorii přežitků. Studium družstevní vesnice se nedařilo realizovat přes sovětská povzbuzování i varování až do let sedmdesátých a osmdesátých, jeho kvalita však nevyvolává nadšení. Nesporné výsledky bádání o hornictvu a dělnictvu však trpí právě tím, že se o nich pro období tzv. budování socialismu nedozvídáme téměř nic. Teprve vliv západní etnologie, antropologie a sociologie (*Ethnologie der Gegenwart* Hermanna Bausingera, studium sociální změny v Africe Manchesterské školy a sociologie města Chicagské školy), který se k nám dostal spolu s poststalinskými pokusy o zlidštění socialismu v letech šedesátých 20. století, přivedl některé české etnografy k teoretickým otázkám studia lidu a společnosti vůbec v současnosti. Útlá knížka Olgy Skalníkové a Karla Fojtíka *K teorii etnografie současnosti* z roku 1971 (napsána byla v závěru let šedesátých) je výmluvným dokladem aplikace západních vlivů na metody výzkumu v etnografii (tedy reformovaném českém národopisu) a přibližování se této disciplíny k sociologii a sociální i kulturní antropologii. Bohužel nebyla této teoretické snaze dána šance neboť celkový politický a společenský vývoj po sovětské vojenské invazi do

Československa v srpnu 1968 směřoval opět zpět k pozitivismu a nekritické vědě (pokud vůbec lze o vědě hovořit). V šedesátých letech se také začala na okraji etnografie rozvíjet sociální popřípadě kulturní antropologie a to zejména zásluhou afrikanisty Ladislava Holého, indonesisty Milana Stuchlíka a fyzického antropologa Josefa Wolfa (Wolf 1971; srv. Kandert 2002).

Téměř dvacetileté období nadvlády paranoidního nacionalistického komunisty Antonína Robka, kterého vývoj po sovětské invazi vynesl do rozhodujících funkcí v Československé akademii věd a v prostředí univerzitním, nevedlo k jiným výzkumům než těm, které potvrzovaly buď marxistické poučky nebo rozvíjely domácí či sovětské kvaziteorie (jednou z nich byla Bromlejova koncepce etnosu jako nosného pojmu etnografie). Byly prováděny i výzkumy folklorismu a zvyků na družstevní vesnici, ovšem ani ty neměly hlubší teoretický dosah. Nejvyššího ocenění se dostalo popisně historickým pracím, které málo anebo vůbec nereflektovaly světové teoretické trendy jak v takzvané evropské etnologii tak v sociokulturní antropologii. Teoretické bádání, srovnávací studium evropských a mimoevropských společností bylo potlačeno. Jestliže bychom chtěli najít ve vývoji českého národopisu a posléze pokusech o etnografii etnologického nebo i sociologizujícího typu výsledky, jež by obohacovaly světovou antropologii, nenašli bychom téměř nic, co by tam, tedy ve světové antropologii, bylo opomenuto či chybělo. Tím není řečeno, že zkušenost často frustrujících snah o teoreticky směřovanou etnografii v komunistickém období je bezcenná. Svědčí o tom ostatně nedávno vyšlý sborník *Studying Peoples in the People's Democracies. Socialist Era Anthropology in East-Central Europe* (Hann, Sárkány, Skalník 2005).

Jiná otázka je, jak tento vývoj v letech 1948-1989 přispěl k současným pokusům o zavedení sociální a kulturní antropologie v Československu a České republice v postkomunistickém období, které již trvá 16 let. Neúspěch etablování se etnografie v komunistickém období vedl podle mého názoru k prezentaci národopisu coby etnologie a někde dokonce coby sociokulturní antropologie (zde je názorný nedávný článek Zdeňka Nešpora a Marka Jakoubka Co je a co není kulturní/sociální antropologie a diskuse k němu v časopisu Český lid). Málo pochopitelným se mi pak jeví ústup z pozic institucionalizace kulturní a sociální antropologie na Západočeské univerzitě v Plzni zahájením doktorského studia v etnologii. I když i u nás mají vliv lidé, kteří by rádi viděli národopis, etnografii, etnologii a sociokulturní antropologii jako synonyma bez paradigmatického rozlišení, je moje pozice jiná. Je jasná v tom, že ani kdyby byla v českém akademickém životě zavedena skutečná etnologie, nebylo by to nic jiného než nošení dříví do lesa, který již byl vytěžen.



Nadále je u nás aktuální revoluce à la Malinowski, protože nedošlo ani k uznání či institucionalizaci sociokulturní antropologie na celostátní úrovni, ani nebyly v sociální, kulturní či obecné antropologii, tak jak se realizují jako studijní obory na našich univerzitách, aplikovány zásady dominance terénního výzkumu. Nedávno jsem byl požádán o přednášku pro Valnou hromadu Evropského sdružení sociálních antropologů (EASA) na téma problémy se zavedením sociální antropologie ve střední a východní Evropě. Soustředil jsem se na problematiku kopírování cizích vlivů již lze nazírat jako součást teorie kolonie a postkolonie. Připustil jsem, že sociální antropologii britského typu nebylo a nadále není možné v SVE zavést dekretem. Není řešením ani dovoz učitelů ba ani překládání etnografií a děl z antropologické teorie. To proto, že tyto jsou sice důležitým doplňkem, ale ne náhradkou vlastního originálního úsilí o autentický antropologický výzkum. Ten se však zatím nedaří zavést v té míře, jak by si to legitimní snaha o antropologii zaslouhovala. Dlouhodobý výzkum v terénu není dostatečně přítomen v práci doktorandů a starších adeptů antropologie, ještě méně je přítomen ve studiu na bakalářské a magisterské úrovni. Takto zůstává sociokulturní antropologie jen suchopárným oborem, který přinejlepším oživuje zájem o exotická témata, ať už v oblasti mytologie, náboženství nebo nezvyklých zvyků. Nedostatečná znalost jazyků a málo snahy o kritické studium etnografických monografií i teoretických textů pak vedou k tomu, že tuzemská sociokulturní antropologie je spíše parochiálního typu (abych použil klasifikace politických kultur podle Almonda a Verby) a přiřazuje se k historizujícím a popisným disciplínám, jež zde dominovaly od 19. století.

Antropologie jako aktivní sociální věda, kterou všichni oceňují a potřebují pro pochopení současného vývoje v naší a světové společnosti zde stále neexistuje. Nechci být samoučelným kritikem a uvědomuji si, že mnohé z toho, co jsem zde dnes řekl je vám, mým posluchačům známo a že se i vy pokoušíte tak jako já se z nepříliš utěšené situace vymanit. Mým receptem je aktivně reflektovat bádání v Evropě i jinde ve světě, nebát se vystupovat na mezinárodních fórech jako jsou například konference EASA, IUAES, SIEF a další. Je třeba organizovat více bilaterálních setkání a zintenzívnit účast na výměnných programech jako jsou SOCRATES/ERASMUS, ERASMUS MUNDUS, CEEPUS a další. K tomu je třeba nutit naše pracoviště a národní agentury k podpoře takových iniciativ. Ucházet se o pobyty v zahraničí, které nabízejí různé země (Fulbright, DAAD, NIAS a další Centres of Excellence), získávat mezinárodní badatelské granty a podpory by mělo být zcela normální. Stejně tak publikování v evropských a světových časopisech. Zatím v těchto mezinárodních antropologických aktivitách nejsou česká jména moc vidět. Nelze se vymlouvat na nedostatek

financí protože již nejsme klasifikováni mezi nejchudší, ale spíše středně bohaté. Je to otázka rozhodnutí a stanovení priorit.

Myslím, že se musíme přestat bát sebe sama a uvědomit si důsledně, že věda je nedělitelná, že její místní projevy mají smysl pouze pokud jsou zajímavé pro ostatní kolegy kdekoli ve světě. Nemůžeme se nadále spokojit s izolovanou domácí antropologií a divit se, že se nepodobá antropologii v jiných zemích. Věřím, že skutečné provedení revoluce à la Malinowski bude ku prospěchu nejen stále ještě se rodící sociokulturní antropologie v České republice, ale i příspěvkem ke vzniku otevřené společnosti u nás. Produktivní česká sociokulturní antropologie, zpřístupněná ostatním antropologům v Evropě a v ostatním světě, bude pak součástí úsilí o porozumění současnému světu nejen u nás a pro nás (což je zatím hlavní trend a výsledek snah o antropologii v ČR), ale i českým příspěvkem k témuž v rámci evropského a světového. Nevyzývám k ničemu menšímu než k emancipaci české sociokulturní antropologie v rámci celosvětového zápasu o reflexi světa a k zařazení naší praxe sociokulturní antropologie do struktur, které nemají hranice.

## EXPERIMENTÁLNÍ METODA V DÍLE FRANCISE BACONA

PhDr. Jiří WOITSCH

Filozofická fakulta Univerzity Karlovy, Etnologický ústav Akademie věd České republiky

### **Abstract**

*This essay is an addendum to methods in anthropology. The historical importance of Francis Bacons method of experiment in social sciences is discussed.*

### **Úvod**

Cílem předkládaného textu je poukázat na některé pozoruhodné teze Francise Bacona, které se vztahují k vědeckému experimentu resp. experimentální metodě jako takové. Domnívám se, že Baconovo pojetí, klasifikace a hodnocení experimentů jsou v některých ohledech až překvapivě aktuální a odpovídají současným způsobům uvažování nejen v přírodních vědách.[1] A to přesto, že Baconem proponovaná jediná správná metoda poznání – „pravá indukce“ – byla a je oprávněně kritizována z nejrůznějších pozic pro svoji (částečnou či úplnou) neslučitelnost s postupy moderního vědeckého poznání. Zamítnutím Baconova naivního induktivismu jako celku však zároveň zamítáme i myšlenky a názory bezezbytku platné dodnes.

Protože Francis Bacon nevěnoval experimentu jako takovému žádné zvláštní pojednání, vycházím při rozboru jeho představ o experimentální metodě z autorových významných děl přeložených do češtiny, kde tomuto problému věnuje opakovanou byť nesoustavnou pozornost. Svoji práci dále opírám o vybrané přehledy dějin filozofie a přírodních věd a o práce zabývající se současnou teorií vědeckého experimentu.

### **Vědecký experiment.**

V současné době, podám-li minimalistickou definici, je experiment chápán jako metoda vědeckého poznání důležitá hlavně v rovině heuristické a justifikační, při jejímž užití se zkoumají za kontrolovaných a řízených podmínek určité jevy. Hranice experimentální metody jsou přitom takřka všeobjímající a ovšem též pohyblivé a neurčité. Zahrnují rozsáhlou oblast dílčích teoretických přístupů, metod a technik, které se od sebe navzájem nejen liší, ale mohou být i protichůdné. Pokus jako takový zahrnuje aktivitu experimentátora, stanovení cíle experimentu a jeho metod, užití specifických prostředků a specificky navozených situací. Organizace a průběžná kontrola experimentu dovoluje odlišit náhodné a nenáhodné vlivy, experiment kdykoliv opakovat za (minimálně přibližně) totožných podmínek a v neposlední řadě jeho průběh a výsledky zaznamenat a interpretovat jednotným a relativně přesným „jazykem“.

Různorodá a nejednotná typologie vědeckého experimentu jej hodnotí zejména podle metod a technik provedení. V přírodních ale i humanitních/sociálních vědách tudíž můžeme rozlišovat experimenty myšlenkové – pokusy nerealizované empirickou činností (ať již proto, že nejsou možné vzhledem k předmětu studia, či by jejich realizace byla v dané chvíli např. příliš nákladná) – od experimentů reálných.[2] V případě reálných experimentů ne zcela

korektně ztotožňovaných výhradně s laboratorními pokusy pak dále mluvíme např. o experimentech technologicko-funkčních, testech, statické a dynamické rekonstrukci atd. Již v pozdním středověku se též objevilo členění na experimenty kvantitativní (založené na měření, zjišťující vlastnosti jevů, ověřující stupně účinku v závislosti na podmínkách) a kvalitativní (zjišťující existenci/neexistenci jevů, snažící se navodit určitý stav změnou podmínek).

### **Experiment před Francisem Baconem**

K vědomému i nereflektovanému experimentování ve smyslu výše uvedené definice za účelem lepšího poznání přírodních a dost možná i sociálních jevů nepochybně docházelo již od nejstarších dob. K prvnímu ucelenějšímu formulování postupů experimentálního poznání však došlo až v období pozdní scholastiky a za tvůrce takového myšlenkového systému je považován jmenovec Francis Bacon anglický františkán Roger Bacon. Nesmíme však zapomínat ani na přínos některých jeho současníků, zejména Roberta Grosseteste a Dietricha z Freibergu. Ovšem jedině Roger Bacon postuloval jako základ poznání přírody bezprostřední zkušenost (scholastický a renesanční termín zkušenost je synonymní pojmu experiment), tedy pozorování a zkoumání přírodních jevů prostřednictvím praktických experimentů. A právě pokusy, kterým se i prakticky věnoval – dost možná intenzivněji než Francis Bacon, považoval Roger Bacon za pramen veškerého pravého vědění o světě. Ovšem scholastická filosofie už ze své podstaty nemohla překonat jisté základní limity a doba experimentů ještě nenastala.

Teprve renesanční přeorientování filozofie od transcendentních cílů směrem k imanentním a nové způsoby kladení si otázek (nikoliv Proč?; ale nejdříve Jak? a teprve poté Proč?) umožnily rozvoj experimentálních věd jako takových i vznik filosofických systémů pracujících s experimentem jako jedním ze základů lidského poznání. Významnou roli samozřejmě sehrál i bouřlivý rozvoj "praktických umění" jako železářství, sklářství, hornictví či progres ve vojenské technice a v neposlední řadě alchymii.[3] Právě v těchto oborech, často zprvu bez přímé návaznosti na učené kruhy, docházelo k praxi vynucovanému a mnohdy systematicky provozovanému experimentování.

### **Experiment v díle Francise Bacona**

Francis Bacon bývá některými badateli považován za průkopníka a programátora novodobé přírodní vědy a empirické filosofie a přímo za objevitele indukční metody. Mnohem hlasitější jsou ovšem námitky jeho kritiků, kteří poukazují na chabé schopnosti samotného Bacona experimentálně pracovat,[4] jeho nepochopení a přímo kritiku velkých objevů současníků (G. Galilei, W. Gilbert, J. Kepler, M. Koperník), kteří dokázali experimentální metodu hlavně po praktické stránce využívat mnohem lépe. Nejzávažnější výtkou pak směřuje k Baconovu podcenění dedukce, teorie a na matematice založených způsobů poznání.[5] Bacon podle svých kritiků nevycházel při projektování novodobé experimentální vědy z matematicky vyjádřeného vztahu mezi zkoumanými jevy a na něm postavených hypotéz, které by se pak v pokusu empiricky ověřovaly. Co víc, Bacon dokonce kritizuje matematiky za jejich snahu získat kvantitativní výsledky a tvrdí, že "mechanikům" vůbec nezáleží na zjištění pravdy a nesnaží se přispět k poučení rozumu, ale přemýšlí pouze o věcech, které jim slouží k bezprostředním cílům jejich práce.[6] Přitom právě "matematická přírodověda" se později stala základem moderních postupů přírodních věd. Bacon zejména ve srovnání s Galileim se tak vlastně vůbec nemusí jevit jako vědec hodný obdivu.

Takový pohled je však, domnívám se, jednostranný. Úplné odmítnutí Baconova přínosu pro novověkou vědu znamená zároveň zamítnutí mnoha zajímavých myšlenek a názorů, které jsou úplně či částečně platné dodnes, případně byly zajímavým způsobem

propojeny se zásadami kvantifikujícího uchopení zkoumané skutečnosti, s kterými byly původně v podstatě neslučitelné. Klasickým příkladem je propojení Galileiho pojetí přírodního zákona, který vychází z prvotního, pouze hypotetického ovšem matematicky vyjádřeného vztahu, jenž (resp. jeho předpokládané důsledky) se nadále ověřuje experimentem[7] a v experimentu je hypotéza následně potvrzena nebo vyvrácena. Takový postup - tedy ověření hypotézy, teorie, paradigmatu - s cílem dosáhnout výsledku *ano* či *ne* se dnes nazývá klasický experiment nebo *experimentum crucis*. [8] To je ovšem termín Baconův! A kde je možno vidět zmíněnou, byť absolutně nereflektovanou neslučitelnost? V Baconově metodologii, jak bylo uvedeno, nehrály kvantitativní vztahy podstatnou roli, zároveň v ní ovšem kladl důraz na falzifikaci zkusmo přijatých zákonů pokusem. Při ní jsou však podle něj nepoměrně významnější tzv. instance (zjištěné případy), které umožňují zjistit, které přirozené vlastnosti jsou spojeny nerozlučně a které nikoliv. [9] Takové instance pak nazývá *instantiae crucis*. Odtud potom *experimentum crucis*. Kvantitativní stránka věci - tedy *instantiae quanti* - na kterých byla (samozřejmě nikoliv v takto důsledně verbalizované podobě) vystavěna metodologie Galileiho a v podstatě veškeré pozdější fyziky, nebyla pro Bacona určující. Použijeme - li tedy dnes termín *experimentum crucis* myslíme zpravidla provedení klasického experimentu v novodobém smyslu, avšak označujeme jej termínem, který v podstatě znamená něco zcela jiného, alespoň co se cílů našeho zkoumání týká.

V jednom směru svého uvažování však Bacon uvádí nesčetné názory a argumenty, které překvapivě výrazně odrážejí zcela soudobé organizační problémy vědeckého bádání. Renesanční myslitel by byl nepochybně zaskočen a jen těžko by si mohl představit, že i několik set let po formulování jeho velkolepého programu obnovení věd zůstává jeden z jím zdůrazňovaných problémů stále vysoce aktuální, ba aktuálnější než na přelomu 16. a 17. století. Myslím, že tomuto problému a jeho uchopení Baconem je potřeba věnovat obzvláštní pozornost. Mám zde na mysli jeho formulaci zásadního rozdílu mezi pokusy přinášejícími světlo a pokusy přinášejícími užitek.

„Podobně je nutné při každé zkušenosti vypátrat nejdříve příčiny a pravdivá obecná tvrzení a vyhledat takové, jež by přinesly světlo, a nikoliv pouze okamžitý užitek.“ [10] říká F. Bacon a na jiném místě Nového organonu tuto myšlenku ještě rozvíjí: „Naděje na další pokrok ve vědách lze ovšem založit jen na tom, když bude přírodní věda přijímat a v sobě soustřeďovat četné experimenty, jež samy o sobě nepřinášejí užitek, avšak vedou k objevování příčin a obecných tvrzení. Nazývám je obvykle experimenty, jež přinášejí světlo, na rozdíl od experimentů, jež přinášejí plody.“ [11] Rozlišení pokusů na *experimenta lucifera* a *experimenta fructifera* považuji za jednu z nejpozoruhodnějších Baconových tezí. Její autor nemohl vědět ba ani tušit, jak klikatými cestami se bude vědecké poznání a jeho organizované formy pohybovat v příštích staletích, přesto zcela jasnozřivě formuloval zásadní rozpor mezi tím, čemu dnes říkáme primární či vyhledávací a aplikovaný výzkum. Zatímco první skupina experimentů, resp. šířeji badatelských přístupů se zaměřuje na zkoumání souvislostí a jevů bez ohledu na aktuálnost řešeného problému, která se ovšem může projevit v průběhu prováděného výzkumu či s určitým časovým zpožděním, experimenty přinášející plody vycházejí z aktuální společenské [12] objednávky. Jejich výsledky – ať dopadnou jakkoliv, dodává Bacon – jsou hmatatelnější a rychle využitelné. Zásadním problémem je, že bez dlouhodobého primárního výzkumu přinášejícího světlo by byla většina badatelských aktivit „na objednávku“ neuskutečnitelná. Provádění primárního výzkumu, což si Bacon evidentně uvědomoval, [13] totiž dříve či později přináší poznatky mnohem cennější než pouhé splnění jednoduchého úkolu. Protože: „Nikdo totiž nemůže vyzkoumat přirozenou vlastnost nějaké věci z této věci samotné, nýbrž musí své zkoumání rozšířit na to, co je obecnější.“ [14]

V této souvislosti je nutno si položit otázku, zda se Bacon mohl s rozparem mezi dlouhodobým a zdánlivě bezcílným primárním výzkumem a aplikovaným bádáním s jasně

definovanými úkoly vůbec setkat a uvědomit si ho. A dále zda ztotožnění pokusů přinášejících světlo nebo užitek s moderním dělením experimentů není irelevantní aktualizací interpretací. Domnívám se, že nikoliv. V utopickém spise Nová Atlantida, konkrétně při popisu smyslu a struktury Šalamounova domu (chrámu) totiž Bacon opět vytknul důležitost primárního výzkumu. Smyslem celé vědecké instituce je pro něj „...*poznávat příčiny a skryté pohyby věcí; a rozšiřovat hranice lidského panství na všechny myslitelné věci.*“ [15] K tomu slouží zajímavě strukturovaná škála experimentálních „pracovišť“ a ovšem též skupiny „vědců“, jenž se neliší tematickým zaměřením svých výzkumů, ale – zdůrazňuji – mj. jejich aktuální potřebou. Připustíme-li jistou míru hierarchičnosti v Baconem nastíněném dělení Šalamounova chrámu, opět vidíme, že *Kutači* neboli *Průzkumníci*, kteří „*provádějí takové nové pokusy, jež považují pro nás za výhodné.*“ [16], stojí mnohem níže než *Nosiči světla*. A již samotné označení této skupiny experimentátorů zřetelně odkazuje na výše nastíněné autorovo pojetí experimentů přinášejících světlo. A popis práce *Nosičů světla* nám v tom dává jednoznačně za pravdu: „...*řídí nové pokusy, pokusy osvětlenější a pronikající hlouběji do podstaty věcí než předchozí.*“ [17] Platónská myšlenka ideálního státu řízeného učenci, kteří dávají přednost pokusům nesoucím světlo, nikoliv ziskuchtivými politiky, kteří by (pravděpodobně) prahli po rychlých plodech výzkumu se nám zde jednoznačně rýsuje.

Shrňme tedy. Francis Bacon vítal a oceňoval provádění experimentů všeho druhu a též opakovaně, i praktickými návody, vyzýval k jejich provádění. Přitom však zřetelně postuloval jednu z možností jejich dělení, navíc v sobě obsahující hodnotící aspekt. Zanedbávání základního výzkumu ve prospěch speciálních a přímo aplikovatelných experimentů má podle něj negativní důsledky. Pokud se totiž nebudeme snažit postoupit na principiálně vyšší úroveň poznání, nebudeme schopni postihnout už ani souvislosti jednotlivin. Jinak řečeno, poznání může být vztaženo k praxi, ale to neznamená, že obecné výzkumy a úvahy, kterým se ihned nedostává praktické aplikace, jsou bezvýznamné. [18] Důležitější než bezprostřední přínos může být nepřímý užitek z poznání a nad pouhé hromadění krátkodobě užitečných poznatků (které jsou často dílem náhody jako třeba objevy alchymistů) [19] je tedy třeba postavit systematický výzkum vztažený jako celek k významnějším cílům.

Bacon však rozhodně neodmítal provádění dílčích pokusů ve prospěch sestavování velkolepých poznávacích programů (ač sám byl autorem jednoho z nich). Snad nejlépe o tom svědčí 121. aforismus první knihy Nového organonu. Vysvětluje z něj, že za pokusy přinášející světlo jednoznačně považoval i zaobírání se zdánlivými maličkostmi, které dobře uspořádané - ovšemže pomocí správné indukční metody, což však na předmětu naší úvahy nic nemění - posouvají naše poznání na vyšší úroveň. Důraz se však vždy musí klást na ono správné uspořádání, neboť „... *poznání jednoduchých vlastností, jež je náležitě ověřeno a vymezeno, je jako světlo, ježto umožňuje přístup do svatyně vesmírných děl, ...a otvírá prameny nejvznešenějších zákonitostí, samo o sobě však přeci jen nepřináší velký užitek.*“ [20] Některé Baconovy teze lze dokonce interpretovat i tak, že se přímo snažil o to, aby se vědy (místo aristotelského ideálu kontemplativního bádání) vztahovaly k praxi, vždy však odmítal jejich pěstování výhradně kvůli užitku. [21] To se opět odráží i v jeho nástinu badatelského programu Šalamounova chrámu. [22] V něm jmenuje celou řadu zcela konkrétních výzkumných projektů (týkajících se techniky - např. hornictví a metalurgie, chemie, medicíny atd.) včetně náznaků způsobu jejich realizace, které patrně sám považoval za důležité a ve kterých dosti výrazně anticipoval budoucí zájmy přírodních věd. Zároveň však má na paměti i hlubší poslání idealizované vědecké instituce. Tím je mimo jiné: „...*zkoumání pravé podstaty věcí, aby se poznáváním stvořeného díla vzdávala větší sláva Bohu a člověku aby plynul z jeho plodů větší užitek.*“ [23]

Je možné, že kromě důvodů vyplývajících z filosofického pojetí Baconova vědeckého programu směřujícího k poznání a ovládnutí přírody v její komplexnosti (a tedy dávajícího přednost pokusům přinášejícím závěry širší platnosti) vyvolávaly takové požadavky i důvody čistě praktické. Renesanční věda, alžbětinskou Anglii nevyjímaje, se totiž již mnohdy nevyvíjela v závislosti na zájmech a cílech myslitelů, ale svou roli stále více sehrávaly úkoly zadávané vědcům mecenáši jejich bádání. Že šlo o úkoly veskrze dílčí a praktické, ba někdy motivované bezprostředním ziskem (zvláště u výzkumů a pokusů v mechanice či al/chemii), tedy o pokusy přinášející plody, je nábíledni. A i když Bacon mluví o minulosti a při svém vytyčování nového vědeckého programu kritizuje dosavadní stav vědeckého zkoumání, když říká: "*Požadovaly se, abych tak řekl, takové pokusy, které by přinášely užitek, nikoliv však, takové, jež by přinesly světlo.*"[24] myslím, že se můžeme oprávněně domnívat, že mohl mít na mysli i zcela konkrétní tlaky, jimž byli vystaveni jeho současníci nebo on sám.

### Závěr

Francis Bacon ve svém rozsáhlém a nedokončeném díle formuloval řadu průkopnických myšlenek a programových tezí. Řada z nich je dnes odmítána zejména proto, že jím formulovaná indukční metoda, kladoucí důraz na shromažďování dílčích fakt bez předchozího stanovení hypotéz, teorií a bez užití deduktivního uvažování, není totožná s metodologií dnešní přírodovědy. Lze dokonce konstatovat, že Baconovu indukci nelze vůbec připodobnit indukci soudobých experimentálních přírodních věd. Přínos Francise Bacona je proto třeba hledat někde jinde. Vedle obecných formulací o jeho „osvoboditelském“ významu[25] můžeme dle mého názoru v jeho spisech najít i zajímavé myšlenky, které se více než k vědecké metodě jako takové vztahují k prakticko-organizačním aspektům badatelské práce. Výše jsem se pokusil ukázat, že jím formulovaný rozpor mezi požadavky na praktickou aplikovatelnost vědeckého bádání a neoddiskutovatelnou potřebou zdánlivě bezcílného – avšak světlo přinášejícího – primárního výzkumu byl aktuální stejně tak pro něj, jako pro vědce současnosti. Některé z Baconových argumentů jako by byly přímo vtaženy z aktuálních debat nad tímto problémem.

Nezbývá mi tedy než naprosto souhlasit s názorem, který Baconovo dílo oceňuje nikoliv pro konkrétní průkopnické metodologické přínosy, ale zejména pro "*nastínění sociální organizace vědy*".[26] V kritice nežádoucího důrazu na aplikovaný výzkum, zvláště pohlédneme-li na role a úkoly vnucované vědeckému bádání v současném světě, byl dle mého názoru Bacon až bolestně jasnozřivý.[27] Tato teze přitom není v protikladu s Baconem deklarovanou úlohou vědy jako zdroje moci nad přírodou. Tu je totiž možné získat jen "pravým" (ve smyslu jím proponované metody) a svobodným (ve smyslu nastíněné svobody primárního výzkumu neovlivňované krátkodobým utilitarismem) bádáním. Jestliže se časem ukázalo, že Baconem prosazovaná metoda byla v mnohých ohledech slepou uličkou, v případě druhém tomu tak, domnívám se, není. Nejen experimentální ale jakýkoliv výzkum je možný pouze ve svobodném prostředí a čistě pragmatické pojmání vědy je jeho zásadním nepřitelem.

**LITERATURA:**

- BACON, F.: *Nové organon*, Praha 1974  
BACON, F.: *Nová Atlantida a Eseje*, Praha 1980  
COLES, J.: *Experimental Archaeology*, London 1979  
DÜLMEN, R. van – RAUSCHENBACH, S. (Hg.): *Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft*, Köln – Weimar – Wien 2004  
HARRÉ, R.: *Great scientific experiments*, Oxford 1981  
HEIDELBERGER, M. – STEINLE, F. (Hg.): *Experimental Essays – Versuche zum Experiment*, Baden-Baden 1998  
MALINA, J.: *Metody experimentu v archeologii*, Studie AÚ ČSAV v Brně 8, sv.1, Praha 1980  
POPPER, K. R.: *Bída historicismu*, Praha 2000  
RÖD, W.: *Novověká filosofie I. Od Francise Bacona po Spinozu*, Praha 2001  
STÖRIG, H. J.: *Malé dějiny filosofie*, Kostelní Vydří 2000  
zůna, m.: *Francis Bacon*, Praha 1970

[1] Jakkoliv je experiment považován za konstitutivní charakteristiku přírodovědných oborů, prosadil se i v řadě především nomotetických sociálních věd. Jednou z posledních bašt "antiexperimentátorství" v podstatě dodnes zůstává historiografie. Důvodů je patrně celá řada od staromilského nahlížení experimentů jako podivností, které nelze propojit se vznešeným prostředím badatelen, po historicistní přístup, který tvrdí, že variabilita historických podmínek znemožňuje přistupovat k problémům společnosti experimentální metodou. Srov. K. R. Popper, *Bída historicismu*, s. 15–16, s. 77–80.

[2] Takové (již tradiční) klasifikaci se ovšem dle mého názoru poněkud vymykají metody matematického kybernetického modelování.

[3] Ta se ovšem z uvedeného výčtu poněkud vymyká, neboť empirické poznání a experiment zde nesloužily k testování teoretických úvah, nýbrž ke snaze o jejich dokázání. Neúspěch v práci byl poté připisován nikoliv výchozí hypotéze, nýbrž chybám při její praktické realizaci. Konečně i z těchto důvodů alchymii kritizuje též Bacon například slovy: "*Nelze opominout ani to, že se tito lidé přes veškerou péči věnovanou pokusům už od samého počátku za jistými napřed určenými cíli a že v tom přeháněli a prokazovali nevčasnou horlivost.*" Viz F. Bacon, *Nové organon*, s. 51.

[4] Byť se Francis Bacon stal obětí vlastního experimentu a zemřel na nachlazení, které si přivodil při pokusném zkoumání vlivu chladu na hnití masa.

[5] H. J. Störig, *Malé dějiny filosofie*, s. 234–235; W. Röd, *Novověká filosofie I*, s. 24–44; M. Zůna, *Francis Bacon*, s. 129–133.

[6] "...a v ničem jiném nepřiloží ruku k dílu." dodává. Viz F. Bacon, *Nové organon*, s. 154.

[7] H. J. Störig, *Malé dějiny filosofie*, s. 216.

[8] J. Coles, *Experimental Archaeology*; J. Malina, *Metody experimentu v archeologii*; R. Harré, *Great scientific experiments*; M. Heidelberger - F. Steinle (Hg.): *Experimental Essays – Versuche zum Experiment*.

[9] B. Horyna a kol. (red.): *Filosofický slovník*, s. 38–39.

[10] F. Bacon, *Nové organon*, s. 120.

[11] F. Bacon, *Nové organon*, s. 154.

[12] Dnes již častěji ekonomické, či dokonce politické.

[13] "*Třebaže tyto věci samy o sobě nepřinášejí žádný velký užitek, je přece jistě zřejmé, že je nevyhledávám pro ně samé.*" F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 70.



- [14] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 120.
- [15] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 33.
- [16] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 39.
- [17] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 40.
- [18] W. Röd, *Novověká filosofie I*, s. 42.
- [19] "Mnohého dosáhli svou pílí a pracovitostí alchymisté, avšak jen jaksí náhodou a mimochodem, anebo tím, že nějakým způsobem obměnili pokusy, nikoliv na základě nějakého umění či teorie, neboť ta teorie, kterou si vymysleli, pokusy spíše narušuje, než aby je podporovala." F. Bacon, *Nové organon*, s. 124.
- [20] F. Bacon, *Nové organon*, s. 171. Bacon tuto myšlenku dále rozvíjí pomocí antického příkladu o abecedě, jejíž písmena sama o sobě nic zvláštního neznamenaají, avšak správně poskládána jsou základem každé řeči.
- [21] W. Röd, *Novověká filosofie I*, s. 41–42.
- [22] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 33–39.
- [23] F. Bacon, *Nová Atlantida*, s. 24.
- [24] F. Bacon, *Nové organon*, s. 51.
- [25] H. J. Störig, *Malé dějiny filosofie*, s. 235; M. Zůna, *Francis Bacon*, passim.
- [26] "In diesem dynamischen Bild des wissenschaftlichen Fortschritts liegt neben seinen Vorstellungen zur sozialen Organisation der Wissenschaft die grösste Bedeutung Bacons für die Metatheorie der neuzeitlichen Wissenschaft." Srov. K. Fischer, *Die neue Ordnung des Wissens. Experiment - Erfahrung - Beweis - Theorie*, in: R. van Dülmen – S. Rauschenbach (Hg.), *Macht des Wissens. Die Entstehung der modernen Wissensgesellschaft*, Köln - Weimar - Wien 2004, s. 178.
- [27] Aniž bych se chtěl příliš dopouštět násilných a ahistorických aktualizací, myslím, že Baconovo tvrzení o lidech, kteří: "...stavějí to (užitek a plody, pozn. J.W.) ovšem také před oči ostatním lidem, aby v nich vzbudili lepší mínění o tom, čím se právě zabývají." přesně odpovídá snaze některých vědců vyniknout v soutěži o peníze s některými "neužitečnými" obory typu historie, filosofie či hudební vědy. Viz F. Bacon, *Nové organon*, s. 120.

**LOZOVIUK, PETR: EVROPSKÁ ETNOLOGIE VE  
STŘEDOEVROPSKÉ PERSPEKTIVĚ. UNIVERZITA PARDUBICE,  
FAKULTA HUMANITNÍCH STUDIÍ.  
MONOGRAPHICA III, 2005, 190 S.**

Bc. Michal RŮŽIČKA

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni

Z přebalu knihy:

*„Stěžejní cíl předkládané práce spočívá v tematizaci široce pojaté problematiky konstruování kolektivních identit. K její reflexi je přistoupeno jak z hlediska teoretické úrovně (kapitoly I – IV), tak prostřednictvím analýzy některých konkrétních případových situací ve vybraných oblastech středovýchodní Evropy (kapitoly VI – X). Za východisko pro prezentované uvažování o této problematice byl vzat teoretický rámec vypracovaný „evropskou etnologií“ (Ethnologia Europaea). Evropská etnologie je pojímána jako sdílený badatelský diskurz spojující středoevropskou tradici etnografického výzkumu s kulturněantropologickými a sociálněantropologickými přístupy. Společným jmenovatelem všech částí předkládané práce je snaha relativizovat a v konečném důsledku demystifikovat představu o univerzalitě etnický definovaných sociálních vazeb.“*

**Úvod: Problematika identity sociálních věd nejen v ČR**

Pokud by se měla Lozoviukova kniha shrnout do jedné věty, tak by se snad dalo říci, že pojednává o problematice (kolektivních) identit. Proto snad tolik nepřekvapí, že svou knihu začíná zamyšlením nad nevyjasněnou identitou sociálních věd (s důrazem na „etnologii“) a to nejen v ČR. Přinést pro všechny participanty daného vědeckého diskurzu nějaké uspokojivé definice (např. definice oboru samotného a předmětů jeho činnosti) je v současné postmoderní situaci spíše nepravděpodobné. Ve vztahu k situaci na společenskovědním poli (zejména pak na poli etnografie / etnologie / sociální a kulturní antropologie) to je v případě České republiky od počátku 90. let doprovázeno navíc určitou „pojmovou dezorientací“, kterou se však nedávno pokusili projasnit Jakoubek a Nešpor[1]. Sociální vědy musí neustále obhajovat svoji vědeckou hodnověrnost, v dnešním měnícím se světě neustále redefinovat samy sebe a předměty svého zájmu.

Problematika identity evropské etnologie a problematika kolektivních identit z jejího pohledu jsou hlavní témata, kterým se Petr Lozoviuk věnuje na stránkách své knihy. Prvních 5 kapitol je věnováno historickým, teoretickým a metodologickým přístupům v projektu evropské etnologie. Dalších 5 kapitol je věnováno aplikacím těchto přístupů na konkrétní případové studie. Tyto studie jsou precizními historicko-etnografickými pracemi, které se týkají opět problematiky konstruování kolektivních identit.

**Evropská etnologie**

Projekt evropské etnologie (dále jen EE) je chápán jako podmnožina obecné etnologie[2], kterou je možné zjednodušeně vymezit jako vědu, která se „zabývá kulturně podmíněným jednáním (včetně jeho důsledků a výsledků) ve specifických evropských

*podmínkách*“ (str. 13). EE významně čerpá ze 2 intelektuálních a metodologických zdrojů: z osvícenství (Völkerkunde, „cizokrajná etnografie“) a z romantismu (Volkskunde, „národopis“). Projekt EE lze chápat jako pokus o syntézu těchto dvou zdrojů, obohacených o podněty z anglosaského pojetí antropologie, ale i z jiných sociálně vědních disciplín.

### „Text“

Druhá a čtvrtá kapitola knihy je věnována problematice textu / textů v etnologické teorii a praxi. Druhá kapitola je věnována metodologii etnografického psaní, zatímco čtvrtá

kapitola se věnuje představení tzv. interpretativního přístupu v rámci etnologického bádání.

Druhou kapitolu nazvanou „Témata a problémy aneb jak napsat etnologickou studii“ lze zcela jistě doporučit k přečtení studentům etnologie a příbuzných oborů. Psaní a text ve vztahu k etnologii / antropologii jsou v současnosti velká témata v těchto disciplínách (zejména v jejich „postmoderních variantách“, kdy se hojně diskutuje např. problematika reprezentace), čemuž se netřeba nijak zvlášť divit, vždyť text je vlastně výsledkem badatelova (etnologova či antropologova) profesionálního snažení. Celá druhá kapitola provází čtenáře od volby výzkumného tématu, přes vstup do terénu a průběh samotného terénního výzkumu (s předestřením možných vhodných metodologických nástrojů) až po ukončení etnologova snažení – napsání etnografie = textu. V části věnované metodologii psaní píše Lozoviuk o tom, že je sice pravda, že citační úzus není ve společenských vědách jednotný, přesto že „*je nutné požívat jen jeden způsob citování*“ (str. 35). Zřejmě vinou toho, že Lozoviukova kniha je souborem textů různého stáří<sup>[3]</sup>, došlo pravděpodobně během editování celého textu k chybě, že se způsob citování v různých kapitolách mírně liší a že texty citované ve čtvrté kapitole nejsou uvedeny v přehledu literatury na konci knihy. Tyto editorské chyby se však nijak významně neztěžují četbu knihy.

„Kolektivní identity“ jako červená nit

Zatímco kapitola II. se věnuje produkci textů, kapitola IV. se věnuje pozici čtení / interpretace textů v etnologické praxi. Kapitola IV. vlastně zároveň navazuje i na předchozí kapitolu věnovanou konceptu „etnické indiference“ v tom smyslu, že se táže po možnostech studia kolektivních identit skrze analýzu textů, které jsou v dané společnosti uznávány a ceněny. Lozoviuk provede čtenáře – zájemce o studium kultury jakožto textu (nebo jako souboru textů) – základními tezemi symbolické antropologie (Geertz), filozofické hermeneutiky (Gadamer, Ricoeur) a sémiotiky (Lotman).

Tématu studia kolektivních identit, který se celou knihou proplétá jako pomyslná červená nit, se věnuje i kapitola V. nazvaná „Etnoregionalismus a globalizace“. Za regionalistické hnutí se považuje takové hnutí, „*jehož záměrem je instrumentalizace místních zájmů takovým způsobem, aby se mohly stát předmětem lokální politiky*“ (str. 77). Pakliže jsou lokální politické požadavky formulovány v etnických kategoriích, mluvíme o etnoregionalismu. Lozoviuk v V. kapitole analyzuje, proč došlo ke „zkřížení“ evropských regionalismů a konceptu etnicity, jakožto jedné z mnoha alternativních forem kolektivní identity, což je vlastně esencí III. kapitoly této knihy „Etnická indiference a její reflexe v etnologii“: etnicitu je nutné chápat pouze jako jednou z mnoha možných forem kolektivní identity, „*byť jak se zdá, v dnešních industriálních a postindustriálních společnostech za formu převládající*“ (str. 37).

Třetí kapitola se věnuje nejprve problematice kolektivních identit obecně, poté upře svoji pozornost právě na etnicitu, která je odhalena být nikoli substantiální, nýbrž diferenciální formou kolektivní identity. Během etnologické / antropologické praxe je nutné mít na paměti, že etnicita nemusí být ve všech společnostech, byť ve společnostech v rámci západní civilizace, dominantní formou kolektivní identity, jak Lozoviuk demonstruje na příkladech Romů a Kašubů ve stejné kapitole. O takových společnostech hovoříme jako o etnicky indiferentních společnostech.

## Globalizace a kolektivní identity

V kapitole V. pak Lozoviuk vysvětluje, že evropské (etno)regionalismy je nutné chápat v souvislosti s konflikty uvnitř evropské civilizace. Etnoregionální hnutí tíhnou k tomu „konstituovat vztah mezi teritorialitou a kolektivní identitou“ (str. 81), čímž tento svůj (etno)regionální lokalismus staví jako určitou protiváhu národním nacionalismům na jedné straně a „nivelizační“ globalizaci na straně druhé. Lozoviuk dále vymezuje dva typy regionalizmů: regionalismus západního typu, který je příčinou následné společensko-politické krize a regionalismus východního typu, kde naopak společensko-politická krize předcházela vzniku regionalistických hnutí. Lozoviuk na závěr naznačuje, že globalizaci je možné chápat nikoli pouze jako jednostranný proces, během něhož dochází k celkové „nivelizaci“ a smazávání kulturních diferencí, nýbrž i jako proces, který podněcuje k redefinování hranic stávajících kolektivních identit.

## Závěr

Lozoviukova kniha je, dalo by se říci, výjimečným podnikem. Obrací pozornost ke kontinentálně pojaté antropologii (resp. k evropské etnologii), což se může v rámci českého antropologického prostředí vzhledem k její orientaci spíše na anglosaskou tradici, zdát v dobrém smyslu jako „neobvyklé“. Jeho teoretické podloží tvoří práce (nikoli však výhradně) evropských sociálních vědců s důrazem na německou tradici etnologického bádání. Kniha je napsaná čtivým způsobem, je stručná bez ve vědeckém textu zbytečných literárních ozdob, jak jsme tomu zvyklí od i v této knize často citovaného C.Geertze. Knihu lze jistě doporučit k přečtení nejen studentům antropologie, etnologie, či jiných příbuzných oborů.

---

[1] Jakoubek, M; Nešpor, Z.: Co je a není kulturní/sociální antropologie. Etnologický časopis / Český lid. 2004 / 91, č. 1, str. 53 – 79.

[2] Jakožto „vědy u rozdílů a shodách mezi kulturami a společnostmi v současnosti i minulosti“.

[3] Z nichž některé byly před úpravou pro vydání v této knize publikovány již dříve jako dílčí studie

## IMMANUEL WALLERSTEIN: ÚPADEK AMERICKÉ MOCI. USA V CHAOTICKÉM SVĚTĚ

Michal SVOBODA

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, AntropoWeb

Lidstvo stojí na křižovatce několika cest. Ta, po které dosud kráčelo náhle končí a je třeba najít novou. Je potřeba se rozhodnout, ba co víc: je potřeba konat. Světosystém se dostává do fatální krize, takové, která ještě lidstvo nikdy nepotkala. Ani jedno z mocenských center (USA, Západní Evropa a Japonsko) není schopno zajistit si rozhodující dominanci. USA ji ztratilo poté, co prezident Johnson vyčerpал zásoby zlata na válku ve Vietnamu, v 70. letech následovalo probuzení Evropy, v 80. nastoupilo Japonsko. V devadesátých letech opět měla navrch Amerika. Tři jádrové oblasti soupeří mezi sebou o vedoucí postavení. Rozhodující zápas se ale odehrává na jiném poli. Mezi těmi kdo vládnou a těmi, jimž je přístup k moci odepřen. Nutnosti změny jsou si vědomi všichni. První však usilují o to, aby změna proběhla více méně tak, aby se de facto nic nezměnilo. Vymění se lidé, nikoliv však struktura. To je, dle Wallersteina nesprávná cesta. Chceme – li úspěšně fungovat dál, je třeba odhodlat se k radikálnějšímu kroku, směřovat tudy, kudy nenarůstají rozdíly mezi bohatými a chudými, nýbrž kudy se tyto rozdíly stírají, směřovat k rovnostářštějšímu světu. „Nesmíme podlehnout rétorice globalizace nebo argumentaci typu TINA (není jiné alternativy). Nejenže existují alternativy, ale jediná alternativa, která neexistuje, je pokračování v současných strukturách“ (Wallerstein: 2005:228). Takto bychom, pro začátek několika slovy, mohli shrnout sdělení knihy s provokativní červenou vazbou, na níž socha Svobody, s vyhaslou pochodní, obrácenou směrem k zemi, stojí po pás ponořena v moři, které ji, pokud neučiníme zázrak, zanedlouho zcela pohltí.

Stejně tak název knihy: Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě byl vybrán záměrně, aby vzbudil pozornost. Wallerstein, byť Američan, velice střízlivě reflektuje narůstající vlnu protiamerických nálad. Pojmenoval svou knihu tak, aby oslovil příznivce zmíněného trendu. Ve skutečnosti však ten, kdo by očekával především kritiku současné americké politiky, bude poněkud zklamán. O USA se vlastně až tak moc nejedná. Mluví se o světě jako celku, o tom, jak si právě stojí a jak půjde dál. O údělu lidstva. Vyslovená skepse, jenž z Wallersteina přímo číší vždy, kdy hovoří o stavu světosystému v současnosti je ale kompenzována optimismem možných vyhlídek do budoucna. Nic není ještě ztraceno, je kudy jít dál. Wallerstein (\*1930) si je velmi dobře vědom toho, že to nebude on, kdo se kýžené změny dočká, kdo se na ní bude jakýmkoliv způsobem podílet. Úpadek americké moci je vzkazem budoucím generacím, vzkazem pro nás, kteří jsme se narodili přímo ve výhni konfliktu, který již brzy nutně přijde. Jsme to my, komu je souzeno tento konflikt řešit. Jistou radu (v žádném případě však návod) nám nyní poskytuje Immanuel Wallerstein.

Těžkým úkolem recenzenta je uzpůsobit svůj text tak, aby se nestal návodem ke čtení. Aby - v krajním případě - nesloužil jako náhrada tomu, kdo je líný si knihu o téměř tří stech stranách českého překladu přečíst. Naštěstí však Úpadek americké moci vlastně ani knihou v pravém slova smyslu není. Je to soubor šestnácti esejů, napsaných a publikovaných mezi lety 1999 až 2004.[1] Vystihnout na těch několika stranách, vyčleněných pro recenzi, podstatu každého z nich, toť úkolem zhora nemožným. Vybírám tak jen malý zlomek, který mě osobně

přijde nejzajímavější. Jsem si vědom toho, že můj výběr se nemusí shodovat s gustem čtenářovým. Nezbyvá pak, než si knihu přečíst. A to doporučuji i těm, kteří patří do tábora lidí, jimž dosavadní systém vyhovuje. Není přeci nutné hystericky se obávat blížící se katastrofy, je ovšem minimálně žádoucí zamyslet se nad takovou možností. Totiž ten, kdo si, obdobně třeba jako Fukuyama myslí, že se vlastně už nic nestane, by mohl být jednou velice nepříjemně překvapen.

Jak jsme si řekli, tři oblasti s mocnými ekonomickými jádry – USA, západní Evropa a Japonsko se v období 70. – 90. let střídaly v pozici ekonomicky nejsilnějšího. „Ovšem *světové ekonomice* jako celku *se nevedlo dobře ani v jednom z těchto období*“ (Wallerstein: 2005: 10, kurzíva přidána). Nárůst světové produkce v důsledku uzdravení a expanze západní Evropy a Japonska (které začaly být dokonce konkurenceschopné i na amerických domácích trzích) vedl totiž k přesycení trhu a *poklesu ziskovosti* v mnoha důležitých odvětvích výroby.

Počátek životního cyklu světové ekonomiky hledá Wallerstein někde okolo roku 1450, závěrečnou krizi pak spatřuje dnes. Historický vývoj světové ekonomiky sestává z několika Kondratěvových cyklů, skládajících se vždy ze dvou fází: fáze A, doba vzestupu a ekonomické expanze; a fáze B, pokles a smršťování světové ekonomiky. Konec fáze B takového cyklu (který započal obdobím hospodářského rozmachu po druhé světové válce a překlenul se v období úpadku začátkem sedmdesátých let) zažíváme právě dnes a ještě nějaký rok, dle Wallersteina, potrvá. Co se stane potom, je otázkou. Nejpesimističtější varianta (jíž autor v žádném případě neodmítá) hovoří právě o světové krizi.

Zaměříme se proto nyní na zmíněnou aktuální fázi B Kondratěvova cyklu, již zažíváme. Jejími základními aspekty je jednak přesun vlastníků kapitálu z výrobní sféry do sféry finanční, dále pak výrazný nárůst nezaměstnanosti, ale především přesuny výroby z oblastí s vyššími platy do oblastí s nižšími platy. Kapitalisté se tímto stěhováním (které nastává zhruba každých třicet let v důsledku srovnávání mzdové úrovně původně levných oblastí světové ekonomiky) de facto vyhýbají třídnímu boji, jenž by nastal zvýšenými nároky dělníků, kteří postupně přestávají být ochotní akceptovat platové podmínky, zajišťující kapitalistům požadovaný zisk. Tímto způsobem však jednoho dne musí dojít k celkové deruralizaci světa a „kapitalistům zbude jediná možnost – vést třídní boj tam, kde se právě nacházejí“ (Wallerstein: 2005: 58). Druhým, pro kapitalisty znepokojivým trendem jsou rostoucí náklady na materiálové vstupy. Těmito vstupy však rozumíme především (co kapitalisty znepokojuje úplně nejvíce) náklady na další zpracování materiálů, které již ve výrobním postupu svůj účel splnily a je jen třeba je kamsi uložit. Hovoří se tak o tzv. „externalizaci nákladů“ (Wallerstein: 2005: 58), stavu, kdy se výrobci zbavují odpadů co možná nejlevnějším způsobem, pochopitelně na úkor životního prostředí. Především pak nevěnují pozornost nutnému zajištění obnovy (organických látek).

První argument nám může připadat spekulativní. Je přeci stejně dobře možné, že ve světové ekonomice budou vždy chudé zóny (byť již ne rurálního charakteru), které budou neustále vznikat a zanikat a kam bude možno vždy přesunout výrobu s minimálními náklady na mzdy zaměstnanců. Druhý trend je však objektivně mnohem více znepokojující. Rostoucí nároky (především) západní společnosti se nekryjí s možnostmi organických zdrojů. Jednou nám tímto stylem musí zdroje prostě dojít.<sup>[2]</sup> Až k tomu dojde, vynaložíme nemalé úsilí a nemalé peníze na to, abychom škody alespoň částečně napravili (pokud vůbec). Tímto je vysvětlen onen paradox, že na světě se čím dál více jedinců má lépe a lépe, přičemž světové ekonomice se daří hůř a hůř. „Je tomu už dáno, co nás Schumpeter přivykl myšlence, že kapitalismus se nezhroutí v důsledku svých selhání, ale v důsledku svých úspěchů“ (Wallerstein: 2005: 58).

Značnou pozornost věnuje Wallerstein fenoménu rasismu, respektive jeho poválečné transformaci v etnický multikulturalismus. Rasismus byl v předválečném světě společně

s antisemitismem všeobecně rozšířeným a společensky tolerovaným faktem. Rasistický diskurz byl součástí seriózního akademického prostředí. To však jen do té doby, než přišlo Hitlerovo *Endlösung*.

„Ačkoli před rokem 1945 byl skoro každý v panevropském světě rasistou a antisemitistou, nikdo si nepřál, aby tento antisemitismus vyústil do *Endlösung*. (.) Cílem rasismu není vylučovat lidi a už vůbec ne vyhlazovat je. Cílem rasismu je držet lidi uvnitř systému, ale jako méněcenné (*Untermenschen*), které pak lze ekonomicky vykořisťovat a používat jako politické obětní beránky.“ (Wallerstein 2005: 72-73, kurzíva přidána)

Zkrátka a jednoduše, „bylo možné být rasistou až k bodu, kde začínalo *Endlösung*, ale ne za ně.“ (Wallerstein 2005: 72) Hitlerovo Konečné řešení teprve otevřelo oči, které ovšem ihned začaly hledět špatným směrem. Rozhodnutí Nejvyššího soudu Spojených států z roku 1954 sice postavilo mimo zákon rasovou segregaci a počínaje rokem 1945 začali sociální vědci - často sponzorováni UNESCEM - psát jednu knihu za druhou, v nichž popírali smysluplnost pojmu rasy - za všechny jmenujme Lévi-Strausovu Rasu a dějiny (Lévi-Strauss 1999 [1952]). Někdo by si tak mohl pomyslet, že, paradoxně, díky Hitlerovi došlo k dekonstrukci rasismu. Nebýt *endlösung*, možná bychom se v předválečných rasistických debatách pohybovali na akademické půdě dodnes. Leč tato myšlenka nezakládá na pravdě. Do důsledku došlo pouze k nahrazení termínů. Zde se však nebudeme tímto jevem podrobněji zabývat, podrobněji je popsán například v Soudobých sporech o Multikulturalismus a politiku identit (Hirt, Jakoubek: 2005). Jisté je (alespoň dle Wallersteina) to, že „panevropský rasismus byl po roce 1945 stejně virulentní jako před rokem 1933 nebo 1945. Pouze se dřívější předměty strachu a nenávisti vyměnili za jiné. Nedebatujeme dnes o takzvaném střetu civilizací, pojmu vymyšleném sociálním vědcem?“ (Wallerstein 2005: 75) Jinými slovy, nenašli jsme si jen jiné obětní beránky, které můžeme ekonomicky vykořisťovat?

Závěrem ještě pohovoříme o několika geopolitických štěpeních světového systému, jenž Wallerstein naznačuje. Prvním ze štěpení je boj mezi členy takzvané triády – USA, EU a Japonskem. Boj o nadvládu nad akumulací kapitálu.

„Skutečnost je, že zmíněná tři střediska už jsou po určitou dobu co do podstatných aspektů své síly na stejné úrovni. (.) Spojené státy se samy považují za jedinou supervelmoc světového systému ve dvacátém prvním století. Tento obraz sebe samých je založen především na vojenské moci USA, která daleko přesahuje moc kterékoli jiné země a dokonce i mnoha zemí dohromady. (.) zmíněný obraz sebe sama (.) maskuje neustále se snižující reálnou politickou sílu Spojených států.“ (Wallerstein 2005: 246)

Aby takovéto maskování bylo úspěšné, nezbyvá než rozvíjet dominantní stránku, díky níž ono maskování existuje: podporovat a rozvíjet vojenskou mašinérii. Což však vůbec nestojí málo peněz. A děje se tomu na úkor dalších aspektů státní redistribuce peněz (což v USA nejmarkantněji pozorujeme v sociální sféře). Vzniká tak trhlina, jíž není možno zacelit jinak než omezením toku plateb nejbohatší části populace, nebo zesílením tohoto toku u zbylých dvou členů pomyslné triády. První možnost ale znamená ztrátu svých klíčových donorů... která vláda přistoupí k podobnému kroku?

Druhé, daleko diskutovanější a všeobecně známější štěpení nastává mezi Severem a Jihem, tedy ve Wallersteinově dikci mezi jádrovými a ostatními oblastmi světové ekonomiky. Chybou by bylo ale chápat jak Sever tak Jih coby kompaktní celky. Zvláště pak u režimů Jihu nastává rozdíl mezi těmi, „které jsou v podstatě klienty Severu, fakticky jejich placenými agenty“ (Wallerstein 2005: 25) a těmi, které klienty nejsou.

Poslední a nejdůležitější štěpení pak pozorujeme mezi duchem Davosu a duchem Porto Alegre. Spor se netýká ničeho jiného než směru (ideologie), dle něž budeme kolektivně budovat ten který druh světového systému. Jinak řečeno, spor mezi příznivci vytváření vzájemných partnerství mezi vůdčími podnikatelskými a politickými špičkami světa a sympatizanty občanské společnosti, vystupující proti neoliberalismu a světu ovládanému kapitálem (Wallerstein 2005: 256). Není těžké uhodnout ke které z alternativ se autor knihy přiklání.

Učiňme závěrem malý exkurz po několika v češtině vydaných titulech, k nimž by se Wallersteinův Úpadek americké moci mohl vztahovat. Začneme klasikou: Braudelova Dynamika kapitalismu (Braudel 1999) vypovídá o vzniku a vývoji současného světového systému. Autor přijímá Wallersteinovu tezi o centrech a periferních oblastech, nicméně vznik soudobého světového systému zasazuje do doby dřívejší než 15. století, kde jej nachází Wallerstein. Kniha Kanadana Chossudovského Válka a globalizace (Chossudovsky 2003) silně militantním způsobem kritizuje americký způsob financování armády a intervence do suverénních států. Dokonce osočuje CIA z víceméně konspiračních strategií, tiše podporovaných Bushovou administrativou. Nicméně, některé z Chossudovského tezí jsou pro jejich agresivnost a neskrývaný antiamerikanismus v akademickém diskursu neudržitelné. Comixově zpracovaná kniha sociologa Andrease Válečná závislost (Andreas 2004) se podrobněji zabývá vývojem amerického militarismu, způsobem jeho financování a s tím spojenou krizí v ostatních součástech amerického státního systému redistribuce (zejména pak v oblasti vzdělání a zdravotní péče). Kaplanova Přicházející anarchie (Kaplan 2002) potom skepticky hodnotí demokratický systém jako takový. Zvláštní pozornost věnuje Kaplan snahám o intervenci demokracie do států, které Wallerstein označil za země Jihu.

Wallersteinovou knihou Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě získává český trh skvost vedoucí útok na neoliberalistické pozice z (mírně) levicové perspektivy. Vskutku není možné Wallersteina označit za socialistu, či komunistu. Pod takovou nálepkou by mj. někdejší profesor Kolumbijské univerzity nemohl dosáhnout současného úspěchu v západním světě. Wallerstein nehlásá revoluci, nenachází jasnou cestu kudy ven. Myšlenka, kterou prosazuje je ta, že současný světový systém se hroutí. Vydrží ještě zhruba padesát let, ne déle. Změna je nutná a cestou ven by mohla mj. být občanská společnost, stojící na neetnickém principu. Jaká však tato změna skutečně bude, záleží už jen na nás...

### Literatura

Andreas, Joel

2004 [2002] Válečná závislost. Bruno Solařík, překl. Praha: Intu.

Braudel, Fernand

1999 [1985] Dynamika kapitalismu. Helena Beguivinová, překl. Praha: Argo.

Hirt, Tomáš, Jakoubek Marek (eds.)

2005 Soudobé spory o multikulturalismus a politiku identit. Plzeň: Čeněk.

Chossudovsky, Michel

2003 [2002] Válka a globalizace. Ondřej Slačálek, překl. Praha: Intu.

Kaplan, Robert D.

2002 [2000] Přicházející anarchie. Marta Helingerová, překl. Červený Kostelec: Pavel Mervart

Lévi-Strauss, Claude

1999 [1952] Rasa a dějiny. Pavel Kolář, překl. Praha: Atlantis.

Wallerstein, Immanuel

2005 [2003] Úpadek americké moci. USA v chaotickém světě. Rudolf Převrátíl překl. Praha: Slon.



[1] Anglické vydání knihy *The Decline of American Power. The U.S. in a Chaotic World*, vyšlo v nakladatelství The New Press, New York již v roce 2003. Pro český překlad Wallerstein v roce 2004 některé texty upravil.

[2] Abychom se kýčovitě nemotali kolem toliko diskutované ropy, jmenujme – nám v akademickém prostředí velmi dobře známý – příklad: papír. Kvůli neustálé nutnosti tisknout (kopírovat) kvanta studijních materiálů, odevzdávat seminární práce ve fyzické podobě a to ještě splňující normy, tedy 1,5 řádkování, arial 12 apod., spotřebuje průměrný český student (např. humanitních věd) cca 100 listů papíru týdně (pochopitelně pokud tiskne oboustranně; vlastní zkušenost). Semestr čítá třináct týdnů, studuje se deset semestrů, na univerzitě bývají tisíce studentů, máme desítky univerzit... a pro kapitalistu je pochopitelně levnější (ziskovější) papír vyrábět než jej recyklovat.

## VYSOKÁ ŠKOLA NEZNÁ TERMÍN VĚK (LADISLAV CABADA)

Bc. Lukáš LENK

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, AntropoWeb

Bc. Michal SVOBODA

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, AntropoWeb

*Doc. PhDr. Ladislav Cabada Ph.D. – děkan FF ZČU, zástupce vedoucí Katedry politologie FF ZČU*

### I. Děkan Ladislav Cabada

L.L.: Začneme klasicky, tak jak se rozhovory obecně začínají. Kým je dnes doc. Ladislav Cabada? Kdo se podílel na jeho intelektuálním růstu?

L.C.: Já jsem řekněme to, co by se dalo v západním myšlení asi označit jako klasický politolog. Vystudoval jsem gymnázium v Sokolově, kde samozřejmě to ovlivnění bylo spíše takové počáteční od některých profesorů v tom, co se krásně nazývalo občanská nauka, v českém jazyce a historii. Vystudoval jsem politologii na Fakultě sociálních věd Univerzity Karlovy, kde z lidí, kteří mě ovlivnili, bych rád zmínil paní docentku Říčovou. Do jisté míry to byl pan docent Hnízdo a bezpochyby pan docent Rudolf Kučera, vydavatel revue Střední Evropa. Rok doktorského studia jsem strávil ve Slovinsku, kde těch vlivů bylo paradoxně mnohem více než v České republice. Ovlivnil mě můj mentor sociolog Ivan Bernik, který mi ukázal, že politologie se dá nahlížet jinak než jen jako uzavřená věda. A pak někteří kolegové, dnes již kolegové, z katedry politologie. Profesorka Danica Fink Hafner, profesor Igor Lukšič, někteří další. Koho rád čtu. (Smích...) Nebudu mluvit o odborných publikacích, to se může každý celkem dočíst, když jsem dělal přednášky nebo knížky. Z beletrie velmi rád čtu Kingsley Amise, to je velmi srdečný autor. Z českých autorů rád čtu Jaroslava Haška, Karla Čapka, moc mě neoslovuje soudobá literatura. Jestli mě z těchto autorů někdo nějak ovlivnil, tak v takové zdravé skepsi a trošed sarkasmu k tomu životu na univerzitě asi právě Kingsley Amise, protože on sám velmi sarkastickým způsobem popisuje život univerzitních pedagogů i studentů.

L.L.: Jaký intelektuální popud Vás připoutal zrovna ke Slovinsku?

L.C.: Ten intelektuální popud byl velmi neintelektuální. Byla to dívka... V roce 97 jsem tam odjel na nějakou vědeckou konferenci a tam jsem potkal jednu příjemnou dámu. To mi bylo dostatečně silným motivem naučit se slovinsky a usilovat o nějaká stipendia. Získal jsem nejdříve krátkodobé dvouměsíční badatelské stipendium ze Sorosova projektu, který se jmenoval East-East studies, a potom jsem dostal desetiměsíční stipendium ministerstva školství na doktorské studium v Lublani. Čili byla to shoda okolností. Kromě té slovinské dívky se mi líbilo i Slovinsko, ale ten prvotní motiv byl tento.

L.L.: Nedávno jste vydal knihu o Slovinsku, chystáte nějaké další publikace?

L.C.: No já mám pocit, že jsem se trochu vyčerpal tou publikací o Slovinsku, která vyšla letos. Přeci jen má skoro 300 stran a je to určité shrnutí toho, co jsem za těch pět šest let posbíral o Slovinsku.

Samozřejmě je tady otázka, jestli by člověk nemohl vydat něco populárnějšího, více barevných obrázků apod., ale mám trochu pocit, že bych se vbíjel do vrat, která jsou již dávno otevřená, prostě jsou tady lidi, kteří se tímto zabývají, rozhodně neudělám tak dobrou reportáž, ani tak pěknou fotografii jako oni, čili asi nebudu dělat knihy tohoto typu. Zatím spíš budu dělat průběžně články o vývoji některých politických institucí ve Slovinsku apod. a uvidíme za pár let, jestli má smysl se k tomu ještě jednou vrátit v monografii. Já si skoro myslím, že se zaměřím na jiná témata a trochu více se rozhlédnu. Jak do historie tak do plochy na té mapě.

M.S.: Minulý děkan obdařil fakultu skutečně knihou knih...

Smích

M.S.: Nic podobného Vy nechystáte?

L.C.: Tak já samozřejmě mám jedno velké téma, ale to je práce na x let. Učím teď druhý rok studenty na magisterském studiu předmět, který se jmenuje Moderní stát a mám trochu problém s učebnicí na tento předmět a tak si říkám, že bych se pokusil zpracovat dějiny státnosti, což je taková věc podobně efemerická jak antropologie, zejména ve stoletích předcházejících století 18., 19. Tam je problém samozřejmě v tom, že člověk bude muset – a už na to narážím – jít právě do těch jiných oborů, do hydraulických teorií v antropologii, do práva, do filozofie, a posbírat nějak tu mozaiku, čili to je věc skutečně dlouhodobá. A samozřejmě bývalý pan děkan docent Budil taky tu knihu nenapsal ze dne na den, taky musel mít předpřípravu v různých publikacích o Indoevropanech a v Mýtu, jazyku a kulturní antropologii. A teprve pak si mohl na tuto knihu troufnout. Já mám ještě pár let, jsem o pár let mladší, nemusím to brát jako soutěž s ním, nevím jestli obdařím fakultu, ale je to takový můj větší projekt, který bych do budoucna rád dělal.

L.L.: Máte na to momentálně vůbec čas?

L.C.: Nemám, samozřejmě čas není. Já už bohužel jeden grant mám. Ted' říkám téměř bohužel. Ještě příští rok musím napsat knihu o koaličním vládnutí v České republice, to je moje povinnost. Ten čas samozřejmě je, když jste ochotni ošidit spoustu dalších věcí, čili po večerech, o víkendech, kdy je škola zavřená, ale stejně doháníte resty, které si vytvoříte přes týden. Je to o velkém pochopení partnera, kterého máte doma, a je to samozřejmě také dané tím, že my ještě nemáme děti, takže my ty víkendy vlastně oba můžeme věnovat práci, ale upřímně je to na hraně.

L.L.: Před několika dny jste se vrátil z Jižní Koreje. Jaký byl cíl Vaší tamní mise? Přivezl jste nějaké aktuální informace? Nové, nečekané poznatky?

L.C.: V Koreji jsem byl na pozvání Korea Foundation, což je instituce přidružená k ministerstvu zahraničních věcí. Program měl hodně patetický název: Program pro future

leaders ve střední a východní Evropě. Náplň pobytu byla fixní, ale bylo možno se z něj vyvázat a dělat si program po svém, takže jsem strávil dva dny na dvou univerzitách, kde jsem se pokoušel navazovat kontakty. Jednak jsem navštívil fakultu mezinárodních vztahů na Hankuk Univerzity, kde je katedra českého a slovenského jazyka, kde jsem jednal o výměně studentů. A jednal jsem také na Kookmin Univerzity, což je soukromá univerzita podobná Západočeské univerzitě jak velikostí, tak strukturou fakult, na této univerzitě mají primární zájem o badatelskou spolupráci a teprve později by došlo na výměny studentů.

Pro mě bylo velkým překvapením, že všichni lidé tam mluví výborně a plynule anglicky, řada z nich velmi dobře rusky, všichni mají doktoráty z prestižních amerických i evropských univerzit, a obecně jde o osobnosti na velmi vysoké úrovni co se týče jejich kvalifikačního potenciálu. Protože jsem byl v Koreji poprvé, velmi mě překvapilo, jak vyspělá je to země. Řekl bych, že v řadě ohledů vyspělejší než my, např. jejich využití nanotechnologií. Na druhou stranu je zajímavé sledovat tu kombinaci tradičních a postmoderních hodnot (oni nějak vynechali modernu), což je z hlediska politické antropologie kombinace nesmírně zajímavá. Pravdou je, že za osm dní z autobusu a během řízeného programu toho tolik nenasajete, ale povedlo se mi jeden den utéct a alespoň trochu se sublimovat do ulic a popovídat si s několika lidmi. Určitě jde o možný začátek nějaké spolupráce na druhém konci světa. Pan doc. Budil připravuje podobnou spolupráci s Vladivostokem, takže by se mohlo podařit mít dvě taková ohniska, což vidím jako užitečné. Určitě by to zvýšilo rozhled, nejen studentům, ale hlavně učitelům, kteří jsou mnohdy omezeni jen na tu Českou republiku a blízkou střední Evropu a neškodil by jim trochu jiný pohled na některé věci. Jen doplním, že bych o tom rád udělal přednášku a momentálně je v jednání s katedrou, kdy a kde se uskuteční.

L.L.: Ivo Budil se domnívá, že důvodem dnešní existence Severní Koreje je udržení statutu quo. Všichni, jichž se to týká, zejména pak Jižní Korea má spíše než strach ze současného severokorejského režimu strach z toho, co by se stalo, kdyby tento režim padl. Je Váš názor obdobný? Dalo by se na základě Vaší návštěvy Jižní Koreje něco k tomuto problému vypovědět?

L.C.: Začnu od začátku: Pan doc. Budil má pravdu, je to snaha o udržení statutu quo a jde o to, že tento status quo nastavily velmoci a Jižní Korejci jsou si velmi dobře vědomi, že velmoci jsou ti klíčoví hráči, kteří mohou rozhodnout o změně. Jižní Korejci nikdy nepřestali uvažovat o tom, že se sjednotí a řekl bych, že jsou dokonce dál, než bylo např. západní Německo v roce 1990, kdy ke sjednocení Německa došlo. Jižní Korejci mají ministerstvo unifikací a 80% agendy ministerstva zahraničních věcí, podle toho, jak nás informovali, tvoří problém severní Koreje. A právě proto, že nikdy nepřestali uvažovat o Severní Koreji jako o součásti Koreje jako celku, se bojí vývoje nukleárního programu, protože pro ně by to znamenalo, že i oni se po sjednocení stanou nukleární zemí. A to oni by velmi neradi, protože jejich čtyři sousedi se jmenují Čína, Rusko, Japonsko a Spojené státy, což není optimální geostrategická konstelace. Já jsem se byl podívat v demilitarizované zóně. To je prostě území nikoho, žalostný pohled, je to něco, co nakonec ani není srovnatelné s těmi ploty, které byly kolem komunistického Československa, je to daleko horší a bizarnější. Ale na druhou stranu v té Jižní Koreji je vidět, že oni s tím počítají jako s hotovou věcí, že se dříve nebo později sjednotí, ale současně mají obavu z toho, co přijde, koho tam potkají na tom severu... Jestli to budou, tak jak oni říkají, ti bratři pokrevní, nebo jestli to budou naprostí cizinci. A v tomhle dilematu oni žijí a vlastně jsem tam nenašel nikoho, kdo by tento vládní program zpochybnil.

M.S.: Opustil bych téma Korea a položil otázku, na kterou jste určitě již mnohokrát odpovídal. Mohl byste, prosím, stručně definovat rozdíl mezi vědou politickou a politickou antropologií?

L.C.: No, přiznám se, že odpovědět ve dvou minutách je problém, to je téma alespoň na jednu přednášku. Řeknu alespoň tolik, že politická věda je vyhraněná sociálně vědní disciplína, která sama sebe nahlíží v různých pohledech: Jednak se může nahlížet jako jakýsi průsečík věd, samozřejmě z hlediska pýchy politologů je to nadstavbová věda, taková ta věda věd, nebo to také může být věda zbytková... Ty pohledy mohou být různé. Ona se nějak etablovala, přestože má problémy nějak jasně vymezit své hranice, velkým problémem např. je určit, zda mezinárodní vztahy jsou nebo nejsou její součástí, za jakých okolností ano a podobně.

Tu politickou antropologii já jako politolog musím nutně nahlížet jako určitý prostor, v němž se politologická metodologie a teorie může potkat s antropologickou metodologií a teorií a možná částečně s metodologií a teorií sociologickou a ekonomickou, je tam určitý prostor. Samozřejmě politolog bude politickou antropologii nahlížet jinak než antropolog. Antropolog někde od Balandiera, možná Evanse Pritcharda odvodí vývojovou linii, kdy se začne dívat na politično, nebo chceme-li na moc, jako na jednu z důležitých součástí. Politolog bude říkat, že musíme zkoumat i ty nemoderní nebo „tradiční“ společnosti nebo skupiny. Čili já jsem si vědom toho rozlišení, že politologie zkoumá moc a antropologie zkoumá marginální skupiny, jestli jsem to pochopil dobře... a někde nacházejí společný prostor, v němž se pokoušejí překročit hranice disciplín. Je to komplikované, protože se musíte naučit víc, ale na druhou stranu to dává další rozměr té analýze a to je dost zásadní věc.

M.S.: Hovoříte o politické antropologii obecně, ale co česká politická antropologie? Existuje?

L.C.: Teď bych musel vyjmenovat seznam jmen, abychom dali dohromady partu lidí, kteří by za ně mohli být považováni. Já to řeknu takto: mám pocit, že jak uvnitř politologie, tak uvnitř antropologie – byť tyto dva obory nepovažuji za zcela ohraničené – existují skupinky lidí, kteří mají řekněme přesah do toho druhého oboru, resp. kteří jsou si vědomi omezenosti pojmového a metodologického aparátu toho jednoho oboru pro popis některých věcí. Jsou témata, která jsou bytostně předmětem politické antropologie, jedno, které mě zrovna teď napadá je politická kultura a všechno, co se od toho dá derivovat. Mohu říci, že v České republice je pár lidí, kteří mohou sami sebe považovat za politické antropology a jejichž studie odpovídají tomuto modelu.

Když začnu v Plzni, tak Ivo Budil, který kromě dějin antropologie dělá výzkum totalitarismu, což je jedna z klasických cest politické antropologie. Skalník s otázkou politické kultury. Pavel Barša. Vůbec otázka nacionalismu je předmětem politologie či antropologie? Gellner byl obojí, antropolog i politolog. Blanka Říchová, lidé kteří se pohybují kolem oboru rozvojových studií – tam bych viděl velký přesah, ale že by to byl nějaký ucelený proud, to není. Že by bylo možné dát si žádost o akreditaci oboru politická antropologie, dnes asi ještě těžko, ještě to nevidím tak uceleně a stabilně. Ale je to taková skupinka lidí, kteří si mohou rozumět, když se potkají. Nebudou si asi rozumět s politologem, který zkoumá jenom volební systémy, to je pro ně naprosto nezajímavá záležitost. Stejně jako si nebudou nakonec rozumět s antropologem, který zase zkoumá třeba etnografické rysy nebo folklor nebo něco podobného. Prostě musí to být lidé, kteří mají trošku vhléd i do toho druhého oboru.

## II. Demokracie, terorismus, objektivita v médiích a líbivost.

M.S.: Alexis de Tocqueville napsal „obzvláště v dobách demokracie je třeba obávat se despotismu.“<sup>[1]</sup> Víme, že i Hitler, či Mussolini se k moci dostali skrze demokracii. Demokracie, kterou, abych tak řekl „aplikujeme“ či přinejmenším podporujeme v mnoha chudých oblastech světa může být integrální součástí transformace, vedoucí k novým formám autoritářství. Je to skutečně demokracie, co máme na mysli, hovoříme-li o zemích například západní Afriky, blízkého východu a podobně? Jsou vůbec tyto země schopny akceptovat demokracii tak, jak ji vnímáme my? Nemůže to být tak, že naše víra v demokracii bez ohledu na konkrétní podmínky se rovná kulturní aroganci? Tocqueville hovoří přeci také o tom, že demokracie na západě se vyvinula nikoliv skrze druh morálního příkazu, který se pokoušíme vnutit celému světu, ale jako organický výsledek vývoje.

L.C.: To je otázek zase na dva dny (se smíchem), já to zkusím nějak zestručnit.

To je to, o čem jsem mluvil před chvílí, ta otázka rozvoje, jak ho pojmem. My dnes můžeme odvodit dva základní proudy v myšlení o rozvoji. Lineární nebo evoluční kde všichni jedou přes nějaká vývojová stádia a na konci se všichni sejdem v nějakém ideálním světě, který se jmenuje demokracie, není ideálně reálný, ale v podstatě řada myslitelů uvažuje touto cestou. Na jedné straně Marx, který řekne, že cíl je znám, jen uvidíme přes které regresy a procesy to projde a jak rychle to půjde, ale cíl je znám. Na druhé straně Fukuyama, který řekne, že jsme na konci dějin. Ta myšlenka je podobná. Prostě jdeme po nějaké lince, ta linka může být klikatá, ale pořád je to linka. Pak jsou takové ty zpochybňující teorie, které říkají, že jednotlivé společnosti nemusí jít tou cestou, kterou známe od západních společností. Buď cyklické teorie, to je taková ta klasická obdoba, nebo prostě teorie, které říkají, že to má téměř anarchický způsob vývoje. Mnohdy velmi náhodné procesy mohou ovlivnit to, jakým způsobem se bude vyvíjet určité společenství nebo společnost. Já jako politolog k tomu mohu říci jenom tolik, že politologie to třeba reflektovala uvnitř sebe sama. Politologie o sobě dlouho říkala, že je vědou o státu, teď říká, že je vědou o moci, protože nejenom státy tvoří nějaké lidské celky, a nejenom ve státech se vyskytuje politická organizace. Podobně to reflektovala antropologie, která vždy říkala, že bude zkoumat nemoderní společnosti, dnes velký proud antropologie šel do zkoumání moderní společnosti ba dokonce postmoderní. Čili ta reflexe v té vědě je, jenom jde o to, jak rychlá je, nebo jaké překážky jsou jí kladeny, ona ta reflexe nemusí vždy jít v souladu s politickou objednávkou, naopak. Zdá se, že ta politická objednávka (v poslední době mám pocit, že zesílila) je jaksi podpořit tu evoluční teorii – vydávejte nás za vzor a tím pádem si můžeme do jisté míry i vystavět nějaký model takzvané pomoci, která do jisté míry může být také intervencí. Ale já si netroufnu říct, že to je kulturní arogance, protože upřímně řečeno mám pocit, že u těch velkých civilizací v minulosti bychom pozorovali podobné tendence snad s výjimkou Číny, která se stáhla sama do sebe. Třeba tendence islámu byly daleko radikálnější v některých okamžicích, než jsou ty takzvané kulturně arogantní tendence západního světa.

Jinak já mám pocit, že když se ptáte, jestli jsou země v Západní Africe demokratické, tak jste si sám odpověděl, vy si myslíte že nejsou. Do jisté míry slovo demokracie se vyprázdnilo a politologie jej nepoužívá, respektive používá jej jako ideáltyp, my dnes hovoříme o tzv. polyarchiích, to jsou ty západní země kde vládnou mnozí, a pak hovoříme o různých poručnických demokraciích, hybridních demokraciích a podobně, kde vystupují případy jako je Západní Afrika, Singapur, Taiwan nebo jako byla Korea, kterou jsme již zmiňovali. Zdá se, že sociální vědy mají čím dál tím větší problém dát cokoliv jiného než ideáltyp. Než bychom dali jednotný obraz, užíváme ideáltypy a kolem nich se pohybujeme a pokoušíme se říci, jak daleko jsme od ideáltypu na nějaké škále. Já ale nejsem příznivcem takových jednoduchých a lehkých řešení, protože ona nejsou. Proto také knihy docenta Budila mají tisíc stran a ne tři strany, to je přeci logické vyjádření toho, že ta otázka je příliš komplikovaná.

M.S.: Mezi námi a několika našimi přáteli vyvolala diskusi otázka, kterou jste položil, jakožto oponent jedné bakalářské práce na Katedře antropologie. Tato otázka, domnívám se, je natolik zajímavá, že osloví i většinu našich čtenářů: Považujete Karla Gotta za ilumináta?

L.C.: To byla práce, kde se mi zdálo, že student nepochopil význam slova iluminát a domníval se, že člověk typu Karla Gotta, který poukazuje na tzv. světové spiknutí, je iluminát. Mám pocit, že ti spiklenci jsou ti ilumináti a Karel Gott je jenom vnější pozorovatel toho, co údajně se odehrává. Já považuji Karla Gotta za bizarní postavu, co se týče jeho pohledu na svět, ale také jej považuji za výborného zpěváka, tyto dvě věci se mohou překrývat..

M.S.: Nikoliv tedy za ilumináta?

L.C.: (Smích) Ne, nemám pocit, že by Karel Gott byl zednář, který řídí tento svět.

M.S.: Ani, že by byl článkem, zapojeným? (Smích)

L.C.: Nedomnívám se... byť on by možná rád...

M.S.: Tím jsme se dostali ke konspiracím. Co současná politika Západu a konspirační teorie? Zabývá se politická věda takovou otázkou? Na mysli mám kupříkladu možnost konspirace amerických korporací. Chcete-li konkrétní případ, vezměme si třeba útok na Afghánistán. Je přeci známo, nebo alespoň Jacques Rupnik to tvrdí, že „Taliban se [nemohl] udržet bez Pákistánu a Pákistán je závislý na USA.“<sup>[2]</sup> CIA veřejně přiznává finanční podporu pákistánské kontrarozvědce ISI, která spolupracovala a podporovala tehdejší režim Talibanu. Největší podíl pro rozpočet CIA tvoří přeci daně amerických ropných společností. Koneckonců, spolupráce americké rozvědky se sítí Al-Kaida byla v době Studené války a ještě krátce po ní veřejně známá. Naskytá se tak možnost využití teroristické organizace k ospravedlnění útoků a afekci státu, jehož územím vedou klíčové ropovody. Tato otázka vyvstává s diskusí o ropné krizi, která je na denním pořádku dnes, čtyři roky po útoku na World Trade Center.

L.C.: Já se pokusím odpovědět od konce, protože ta otázka je komplikovaná. Já na konspirační teorie nevěřím. Rozhodně nevěřím na konspirační teorie na úrovni globálního společenství a konspirační teorie ze strany největších států na tomto světě. Upřímně řečeno, asi ne všechny vztahy, které CIA vytvořila po světě během 50. až 80. let, jsou průhledné a čisté. Mnohdy vyplouvají na povrch docela nehezky věci co se týče třeba financování, nákupu zbraní a podobně. Na druhou stranu musíme vědět, že v 80. letech žádná Al-Kaida neexistovala. To je produkt, který se prostě utkal z různých skupin po rozpadu bipolárního světa. Co se týče Pákistánu, ten je přeci nejbližší spojenec Spojených států amerických v oblasti, kterou můžeme považovat za přelom Blízkého východu a indického subkontinentu. A že tam těžko hledali dalšího partnera. Podívejte se na sousedy Pákistánu a nevyberete si. Se Sovětským svazem sympatizující Indie v čele s Indrou Ghándíovou, Čína jako jaksi ne zcela přátelský stát, no a pak Afghánistán pod sovětskou intervencí. Jakmile se cokoli na tomto světě stane, tak se řekne: „jak to že to Američani nevyřešili vždyť jsou přeci supervelmoc.“ Takováto velmoc si prostě nemůže dovolit přehlížet spojence typu Pákistánu.

Co se týče Talibanu, myslím, že je celkem známo, že oni skutečně vylezli z těch pákistánských „madras“ a že tam musela být finanční či jiná podpora ze strany Pákistánu. Na druhé straně se domnívám, že nejenom Spojené státy, ale v podstatě nikdo včetně kolegy

Rupnika netušil, co se v tom Afgánistánu bude díť. Kromě jiných věcí přinesl Taliban také ukončení občanské války alespoň na velké části území, čili mohla to být určitá „naděje“, že se tu zemi podaří po 20ti letech nějakým způsobem stabilizovat, alespoň částečně. Mimochodem politologie jako velké téma neřeší konspirační teorie, ale jako velké téma řeší, co se zhroucenými státy. Což je obrovský problém, který my dnes máme. My dnes musíme vyřešit otázku – tedy my nakonec ne, ale světové společenství – jestli může stát zaniknout a za jakých okolností, protože OSN garantuje, že žádný stát zaniknout nemůže, jakmile jednou vznikl. Momentálně je na světě čím dál více států, které nejsou schopny vlastní existence, ta existence je buď dotovaná zvenčí nebo zajišťovaná vojenskými jednotkami zvenčí. To je skutečně zásadní otázka, co se dá udělat s tímto problémem.

Samozřejmě tam jsou různé zájmy a mocenské vztahy – nakonec, co si budeme nalhávat, je asi pro Ameriku dost důležité, aby nějakou ropu někde získala. Nejenom pro ni. Podívejte se, co dělá Čína kolem Súdánu a Dárfúru, Čína blokuje všechny rezoluce o Dárfúru, protože bere súdánskou ropu. A podívejte se co se děje kolem Lybie, třeba lybijsko-italské vztahy. Nemám tedy pocit, že by se zde dělo něco mimořádného, co by se nedělo i v jiných případech. Kromě toho, že tam podnikáte něco, co může mít název humanitární intervence, tam taky hájíte svoje zájmy, to je standardní chování mocností.

M.S.: Tato otázka spíše směřovala na možnost vytvoření a využití úhlavního nepřítele k vlastním zájmům, k vlastním potřebám.

L.C.: Tak samozřejmě, že pro Spojené státy bylo do jisté míry „osvobozující“, že měly jednoho velikého nepřítele – podle Reagana „řší zla“ – a k té se mohly nějak vymezit. A ani v té době to tak úplně neplatilo. Ty vztahy byly mnohem komplikovanější, po světě bylo asi sto zemí, které nepatřily ani do jednoho z těch táborů a usilovaly o přízeň, tzv. hnutí nezúčastněných. Chápu, že na základě ne zcela šťastných vyjádření některých amerických prezidentů, zejména v posledních šesti letech, se lze domnívat, že jejich vidění světa je černobílé, což tak nakonec u té jedné osoby může i být, ale kolem něj je tým poradců, asi 3000 vládních úředníků, které jmenuje do těch funkcí. A nakonec když se tady bavíme třeba o možném podílu těch ropných společností a podobně, oni by nenechali žádného amerického prezidenta jít zcela proti zájmům americké ekonomiky, to by byla sebevražedná politika.

M.S.: Tady se naskytá otázka, kdo vládne Americe.

L.C.: Amerika je polyarchie, čili ne jeden, ale řada lidí.

M.S.: A má ten člověk vůbec nějaký vliv?

L.C.: No, samozřejmě, on je na čtyři roky zvolen hlavou exekutivní moci a ta exekutivní moc je v některých věcech „neomezená“ a v řadě věcí zase omezená, např. mu parlament schvaluje rozpočet, může rozhodnout o čem chce, ale když nedostane ani dolar, tak neudělá nic. Nebo může vysílat vojenské jednotky do zahraničí, ale pouze na tři měsíce, pak už potřebuje svolení kongresu, čili, ta moc je ohraničená, není neomezená.

M.S.: To se ale pohybujeme na úrovni oficiality, toho, co je mu dáno ústavou, čím je omezen, ale podívejme se na to z té praktické stránky: skutečně tento člověk rozhoduje? Nebo za ním někdo stojí? Viceprezident Dick Cheney, nebo ředitel CIA George Tennen?



L.C.: Myslíte, že by guvernér Texasu a příslušník jedné z nejbohatších rodin ve Spojených státech ze sebe nechal dělat šest let šaška? Otázkou je, co by z toho měl. Já si tohle prostě nemyslím. V podstatě byste musel položit otázku kdo za kým stojí u většiny zemí tohoto světa, to už budete jako Karel Gott s těmi ilumináty. Samozřejmě na George Bushe má někdo vliv. Jestli to byl jeho reverend, nebo to byla Condoleezza Riceová, to můžeme řešit, oficiální životopis nemáme k dispozici a nebyli jsme ani v jeho blízkosti. Ale George Bushe je člověk, který autonomně rozhoduje jako kterýkoli jiný člověk. I vy autonomně rozhodujete jako člověk a jestli máte partnerku, tak ta se na tom zcela autonomním rozhodnutí podílí. Já prostě nemám pocit, že bychom zrovna u tohoto člověka měli mít nějakou zásadně větší obavu, než u kohokoli jiného, kdo řídí politické mechanismy v tomto světě.

M.S.: Mě se dostal do rukou jeden článek v novinách, který byl z prvního předvolebního období, kdy se George Bush domníval, že Taliban je rocková skupina.[3]

L.C.: To se nedá nic dělat...Já jsem se dozvěděl, že se francouzský ministr dotazoval v Izraeli, jak to, že britští židé nebyli za druhé světové války vyvražděni. Já myslím, že pitomci se najdou všude...

Netušit tuto věc je samozřejmě pro amerického prezidenta diskvalifikující, ale proto má tým poradců.

M.S.: Francouzský myslitel Jean Baudrillard považuje útok 11. září za „čistou událost, která v sobě soustředí všechny události, které se nikdy nestaly“[4]. Je to skutečně tak, že by se od konce studené války vlastně nic nedělo? Že by všechny události, včetně například války v Zálivu, byly jen pseudoudálostmi, které vyvrcholily událostí 11. září?

L.C.: Není tomu tak. Já myslím, že Baudrillard je klasickým francouzským filosofem, který proto, aby byl líbivý, hodí vše ostatní za sebe. Já jen připomenu, že od roku 1989 do onoho 11. září zahynula ve válečných konfliktech řada milionů lidí. Jenom v Evropě, na Balkáně, asi půl milionu lidí a když se podíváte na Afriku, tak to jde do milionů. Jestli si jich nevšiml, tak je to ubožák. Já si myslím, že to tak není.

M.S.: Nejde o to, že by si jich nevšiml. Nicméně se domnívá, že kolem těchto *událostí* byl vyvolán takový poprask, který stvořil dojem *události* tam, kde událost chybí. *Skutečná událost* přichází až 11. zářím.

L.C.: Já si to nemyslím. Vy sám jste zmínil Al-Kaidu. Když se podíváte na průběh teroristických aktů v devadesátých letech, tak vidíte určité nazrávání některých situací. První pokus o útok na World Trade Centre se odehrál o pár let dříve prostřednictvím výbuchů v autě. A další útoky, na americké ambasády v Africe, útoky na Blízkém Východě, v Indonésii...Ale já myslím, že u Baudrillarda jde o určitou žurnalistickou líbivost, jde mu o to dát „ostrou“ a krystalickou myšlenku, chce říci, že jde o čistou událost, ideátyp. Ideátypy nejsou. Myslím, že je to líbivé, ale nemá to žádný velký obsah.

M.S.: Domníváte se, že teroristické násilí je skutečně v pravém smyslu reálné? Nespočívá jeho hlavní zbraň právě v tom, že spíše než reálné je symbolické? Jakýsi mikro-model jádra reálného násilí s maximální ozvěnou?[5] V této hře by totiž nikoliv teroristé, ale média hrála hlavní roli. Tvořila by část události, část teroru. Kdyby tomu tak bylo, nemohla by bez předchozí viny médií být vyhlášena celosvětová válka proti terorismu. Ten by totiž existoval jen v lokálních intencích...

L.C.: Já myslím, že se shodneme na tom, že cílem teroristického útoku je ohlas. Většinou nejde o to zavraždit konkrétní lidi. Na druhé straně povinností médií je informovat o všem, co se v tomhle světě děje a činit je spoluviníky za to, že předala informaci, by nebylo rozumné. Ta diskuze se posouvá do trochu jiné roviny, když si uvědomíme, že před dvěma týdny byl ve Španělsku odsouzen člověk z Al-Džazíry za to, že spolupracoval s Al-Kaidou. Proč by tedy i novinář nemohl být zločinec, stejně jako může být zločinec děkan fakulty, nebo kdokoli jiný, kdo se do těchto struktur zapojuje.

O roli médií se dlouze diskutuje, jejich moc je ohromná. (Říká se, že máte-li mediální a politickou moc, máte všechno, co potřebujete.) Co se přenosu na celosvětovou válku, která existovala v lokálních intencích týče, v podstatě by to znamenalo, že pokud by to nereflektovala celosvětová média, tak by válka neexistovala, zatímco když se tím celosvětová média zabývají budou, tak to nabude globálního rozměru. To já si nemyslím, spíš bych řekl, že lidé mají tendenci některé věci nevidět. Kdybyste si sečetl počet obětí teroristických útoků v Izraeli, tak dojdete k hroznému číslu, ale tím, že se to dávkuje, tak se tím nikdo nezabývá. Vedle toho tři tisíce mrtvých v New Yorku vypadá úplně jinak. Je otázkou, kde jsou hranice toho, co média budou reflektovat. Co když si řeknou: „tři mrtví, to už mě ani nezajímá, to tam ani nebudeme dávat.“ Nebo když jejich reflexe bude taková, že tři mrtví v Americe, to tam dáme, na Blízkém východě taky, ale v Africe, to ne, to už nikoho nezajímá... V tomto případě média sehrávají důležitou roli. Kterékoli naše noviny jsou rozděleny na dvě části: z domova a ze zahraničí. A za zahraničí my považujeme Spojené státy a Evropskou unii a možná Čínu. Podívejte se, jakým způsobem dávkuje média informace... Pak si vezměte média z druhé strany světa a zjistíte, že existují úplně jiné země. Teď jsem četl korejské noviny v anglické mutaci, tam o České republice nebylo ani slovo a o Evropě dost málo informací. Tam byly velké informace o Japonsku a Indonésii, ten úhel pohledu se prostě liší. My se také možná trochu mylně domníváme, že média typu CNN a BBC apod. jsou globální média, zdá se že tím globálním médiem je Al-Džazíra. Nejglobálnější médiem je MTV na to se dívá mnohem víc lidí než na CNN a Al-Džazíru dohromady. To my nechceme vidět. Totéž když se říká že Amerika vyváží MacDonaldy. Ale projděte si Plzeň a podívejte se, kolik je tady asijských restaurací, rozhodně více než MacDonaldů. Jde tedy o úhel pohledu, o to neztrácet ten skeptický vědecký přístup v okamžicích, kdy se nám něco jeví jako zcela jasné, jako tomu Baudrillardovi. On kdyby si udělal vědeckou analýzu, tak to nemůže říct, to si myslím já.

M.S.: Mě šlo o to, jestli terorizmus - jako takový - není sám o sobě ideálním typem, výtvozem médií. Kdyby výbuchu vlaku ve Španělsku nebylo implantováno celosvětové měřítko, zapojující zmíněný akt do komplexu událostí, nebyl by to *terorizmus*, ale *zločin*.

L.C.: Je otázka, jak terminologicky přistoupíte k těmto věcem. Všimněte si, jak snadno média přistoupila na to, že únosci v Iráku popravují. Poprava je akt, kterým může skončit nějaký soudní proces. Oni nepopravují, oni vraždí, ale ta média už to prostě otočila. Čili ten lingvistický obsah toho, co my popisujeme, je strašně důležitý. My můžeme mluvit o Georgi Bushovi a ose zla, ale všimněte si např., co náš prezident ... všechno je „sarajevský atentát“ a „toleranční patent“, prostě proto, že ta fráze je strašně chytlavá. Jestli tedy terorizmus je ideáلتypem? Je ideáلتypem, kdybyste chtěl zabít úplně všechny a i sebe.

Je abstraktní terorizmus který se vás netýká, protože je někde daleko od vás a je terorizmus velmi konkrétní, který lidé prožívají třeba v Izraeli, který pro ně má úplně jiný obsah. Další rovinou tohoto problému, se kterou válčí politická věda, je otázka, jaký je rozdíl mezi národně osvobozenecským bojem a prachsprostým terorismem, kdy tedy konkrétně máte právo na násilnou akci, já se domnívám, že nikdy, že to právo prostě neexistuje. My žijeme v západním

světě právních konstruktů a mezinárodního práva a to je věc, na kterou se národně osvobozenec boj nikdy neptá. Co je dovoleno ve válce, to je otázka, kterou řeší lidstvo už tři tisíce let. Měli Athénané právo vyvraždit všechny Déloské jen proto, že nechtěli spolupracovat. Oni chtěli být pouze neutrální a to stačilo k tomu, aby je vyvraždili a to byla demokracie Athénská, tedy to co je dovoleno ve válce, to nikdo neví.

M.S.: Existuje tedy terorismus objektivně? Není pouhým konstruktem vymyšleným médii?

L.C.: Samozřejmě, že existuje. Já vás můžu vzít do Iráku a ukážu vám ty mrtvé a vy mi pak řeknete, jestli jsou reálně mrtví nebo jestli jsem si je vymyslel.

Terorismus samozřejmě existuje, protože účelem terorismu není zavraždit, ale vyvolat strach. Účelem vraždy není vyvolat strach, ale zavraždit. To jsou dvě principiálně odlišné věci. Já když dělám teroristický útok, tak chci vyvolat strach, nikoliv primárně zavraždit, to je pouhý prostředek, který slouží k cíli. Proto tedy terorismus existuje.

M.S.: Obraťme nyní pozornost k médiím jako takovým. Jsou – a mohou vůbec kdy být objektivní? Nebo jejich role musí vykazovat vždy určitý ideologický podtext, čímž se ovšem stávají navýsost moderní a účinnou zbraní té které bojující strany? Domnívám se, že to byl Sartre, kdo byl k tomuto tématu natolik skeptický až jednoho dne napsal: „Objektivita v médiích? Hitler pět minut, židé pět minut.“

L.C.: V poučkách o masové komunikaci se dočteme, že médium má roli zprostředkovatelskou. V tom ideálním typu by to bylo zrcadlo, které tu informaci odrazí, ale ono i když jí odrazí, tak levá bude pravá a pravá levá, takže už tak ta informace bude zkreslená. Máme různé typy médií a různé typy toho, jak informovat. Je rozdíl jak informuje tisková agentura, která prostě něco jenom přepíše, a bulvární noviny, které v postatě ani informace nepodávají, protože to není účelem, pro který ony existují. Rozdíl tedy vidím v tom, nakolik je mi sdělena informace a nakolik je to komentář k té informaci. To je věc, která se v českých médiích naprosto stírá, bohužel. Musíte potom vyhledávat informace z více zdrojů, číst více druhů novin, sledovat zahraniční média, ale asi je nerozumné domnívat se, že můžeme získat objektivní obraz světa z médií, vy ho bohužel nemůžete získat ani vlastním pozorováním, protože i to je zkreslené. Jde o to stanovit si „žebříček médií“, podle toho, nakolik objektivní mohou být. A ona sartrovská objektivita v médiích – pět minut Hitler, pět minut židé, to je zase ta lidovost, výrok je to krásný, ale nic neobsahuje. To by pak Sartre se svou minulostí musel také říci: Stalin pět minut a ti mrtví po Stalinovi pět minut. Prostě v tom je ta líbivost. Musím říci, že ji u těch francouzských myslitelů pozoruji víc, než u ostatních a tahle intelektuální líbivost mi není zrovna sympatická.

M.S.: Jak je to s médii a akademickou diskusí? Umberto Eco, když před čtyřmi lety navštívil Prahu, prohlásil, že v médiích se vždy diskutuje o tom, co se na univerzitách diskutovalo před dvaceti lety...

L.C.: Já nejsem tak optimistický jako Umberto Eco. Když učím, mám spíše pocit, že studentům se příliš diskutovat nechce, v seminářích se objeví dva tři studenti, kteří chtějí něco dělat a ostatní se prostě vezou, mlčí, nebo spí. Když ale jdete do jiných úrovní, studenti doktorandského studia, nebo diskuze mezi kolegy na fakultách, tak tam už se objevují témata poměrně zajímavá. Řekl bych, že náskok dvaceti let před médii nemáme, spíš si myslím, že jsme daleko otevřenější v diskuzích a nemáme tolik limitů, jako ta média. My si můžeme dovolit udělat ad hoc přednášku s Pavlem Baršou apod., ta média mají limitovaný prostor na

takové věci a také mají vlastníky, kteří mají určité zájmy. My vlastníky nemáme, my jsme veřejná škola a to dává poměrně výraznou svobodu v tom, co budeme dělat. Jednak máme nějaké akreditované obory a jednak máme možnost dělat řadu dalších aktivit. A čistě formálně je tady ještě svoboda slova na univerzitách, takže my můžeme diskutovat skutečně všechny otázky, aniž bychom se museli obávat nějakých postihů. V politologii např. často diskutujeme o tom, zda je myšlenka rovného volebního práva skutečně rozumná, což je otázka, která není v souladu s naší ústavou, ale my máme právo o tom diskutovat, protože jsme univerzita.

M.S.: A ten Ecův výrok obsahuje podle Vás symptom líbivosti?

L.C.: Nebudeme si nic nalhávat, Eco je velmi líbivý...  
Smích...

M.S.: V této souvislosti přijde určitě (nejen) členům akademické obce FF ZČU nedávná „mediální bouře“, způsobená diskusí nad Hirtovými a Jakoubkovými texty. Přesně jak poznamenal Eco – druhá diskutující strana (tedy konkrétně romské „elity“) se oháněla (a ohání) termíny, které do akademické diskuse již dlouhou dobu nepatří, leda jako objekt analýzy (etnická identita, etnoemancipace apod.). Myšlenkový proud této diskutující strany je ale silně podpořen veřejností, jež je zase bombardována těmito termíny z médií. Jak vy se stavíte k Hirtem a Jakoubkem nastíněným sporům o multikulturalismus, v českém prostředí pak především tzv. „romskou otázku“?

L.C.: Já jsem samozřejmě sledoval tu polemiku, jak v denících, kde nebyla zrovna šťastná, tak v odborném tisku, kde přece jenom ta diskuze mezi Pavlem Baršou a Hirtem s Jakoubkem měla určitou úroveň, byť mám pocit, že ten první Baršův článek se ne tak úplně vydařil, reakce už víc. Já nejsem odborník na tuto problematiku, těžko mohu, aniž bych tu měl ty texty, posuzovat nakolik relevantní je argumentace obou stran. Mimochodem, pokud si vzpomínám, ta argumentace Tomáše Hirta proti Pavlu Baršovi byla směřována tím směrem, že Barša má v podstatě pravdu, akorát to v té knize nenašel. Já se domnívám, že z hlediska univerzity a vědecké komunity je dobře, když tyto polemiky vznikají, protože oni třeba budou dva roky polemizovat a pak vznikne nějaký nový pohled na věc. Jde o to, aby to nepřekročilo nějakou hranici osobních invektiv, což si myslím, že v tomto případě nehrozí a celkově to má velmi kultivovanou úroveň.

Jak já se osobně stavím k multikulturalismu? Já si samozřejmě jsem vědom toho, jaká rizika v sobě multikulturalismus nese, domnívám se, že v pokusu realizovat multikulturalismus má vždy navrch řekněme ta „agresivnější kultura“, což si musíme uvědomit a nějak s touto informací pracovat. Je otázkou, co chápeme jako agresí. Ale řekl bych např., že to, co bychom mohli nazvat evropskou kulturou, je velmi submisivní, je ochotná do sebe do jisté míry nasát i jiné kultury a mísit se s nimi, ale ne vždy si uvědomuje, že ne vždy musí být zájem i z druhé strany. Může to být pro ty jiné kultury výhodné, ale nemusí to být nutně výhodné pro kulturu, kterou označuji jako evropskou, byť taky nevím, co je evropská kultura, to je také jen ideáltyp.

Co se týče té romské otázky – a teď ji velmi trivializuji – ta myšlenka, že Romové jsou primárně Češi je velmi zajímavá, já si dokonce myslím, že je průlomová, protože když se podívám na práci s romskou otázkou zejména na západ a na jih, tak je to právě založeno na etnografické, téměř folklorní odlišnosti a ta odlišnost je až uměle pěstována. A Tomáš Hirt s Markem Jakoubkem, stejně tak Barša, to asi nerozseknou za dva měsíce nebo za dva roky. Je to problém, který potřebuje další diskuzi. A nakonec, upřímně řečeno, se domnívám, že

většina Romů nebude číst ani Baršovy, ani Hirtovy a Jakoubkovy texty a je otázkou, co si o tom myslí oni. A pak zde byla ještě reflektována otázka tzv. romské elity, která se tomu romskému prostředí odcizuje. Pro mě je to pozoruhodná diskuze, jedna z mála diskuzí v sociálních vědách, kterou jsem tady zažil. Druhá byla o Bakalářově knize Tabu v sociálních vědách, ale tam bohužel nebyl partner z druhé strany, ten Bakalář to nehájil, on ji potřeboval hlavně prodat, to bylo účelem té knihy, zatímco tady to skutečně má charakter diskuze, která zasahuje i okolí.

M.S.: Původně jsem nechtěl mluvit o diskuzi Jakoubek a Hirt vs. Barša, ale Jakoubek a Hirt vs. romská elita. Karlem Holomkem, místopředsedou Rady vlády ČR pro romské záležitosti, byla přímo napadena kvalita filozofické fakulty ZČU. Holomek přímo píše: „Pro mne osobně je významné, že se tak vyjádřil vědec [řeč je o P. Baršovi – pozn. M.S.] pracující na daleko prestižnějším vysokoškolském pracovišti, tedy na Univerzitě Karlově, než jakým je Západočeská univerzita v Plzni.“<sup>[6]</sup> Holomek rovněž poukazuje na fakt, že věkové složení sboru nemůže odpovídat standardům pro kvalitní akademické pracoviště. Bývalý děkan se k tomuto problému jasně vyjádřil.<sup>[7]</sup> Jaké je stanovisko nového děkana, který mimochodem svým stářím zapadá to té generace akademiků, jíž Holomek nepřímou osočuje z nekompetentnosti?

L.C.: Já jsem ten Holomkův článek četl. Mě vlastně udivuje, že vysokoškolsky vzdělaný člověk a člověk, kterého já považuji za romskou elitu, mohl napsat takovou pitomost. Vystavět argumentaci na tom, že někdo je z Plzně a někdo je odjinud, je nesmysl. Navíc Jakoubek s Hirtem jsou z Prahy a pracují také v pražských kruzích, Pavel Barša je z Brna atd. Upřímně řečeno klasifikovat lidi podle toho, kde pracují, aniž se seznámíte s jejich publikační činností, je zajímavé. Svědčí to o malém rozhledu, který Holomek má a víc nechci k jeho osobě říkat.

Co se týče věkového složení, tak vysoká škola nezná termín věk, taková věc nás nezajímá, mě zajímá diplom. Procházíme náročnými atestacemi, po nichž se stáváme doktory, docenty a profesory, je jedno, jestli mi je třicet nebo padesát, musel jsem projít stejnou atestací jako ten padesátiletý docent. Pan Holomek nemá pravdu a kdybych to otočil, tak je to úplně obráceně, je obdivuhodné, že tady můžeme mít čtyřicetiletého profesora antropologie a doufám, že to dneska dobře dopadne...že tady můžeme mít třicetiletého docenta politologie, zatímco Praha je nemá. To je věc, kterou pan Holomek není schopen nahlédnout, bohužel pro něj.

M.S.: Když jsme u Holomkovy kompetence, kde bere takzvaná romská elita právo nazývat se elitou?

L.C.: Oni to právo odvozují od toho, že mají vysokoškolské diplomy. A co je pozoruhodné: nerozumí vysokoškolskému prostředí a odvozují z něj toto právo. Byl zde např. významný pokus učinit představitelku této romské elity ústavní soudkyní, byť její kvalifikace ne zcela odpovídala. Ale pro mě to je srozumitelný krok vůči menšině jako takové, ona ji měla symbolicky reprezentovat. Tato romská elita, dle mého názoru, nemá charakter skutečné elity právě proto, že nereprezentuje onu menšinu. Mimochodem pokusy o to ustavit nějaké romské politické struktury ztroskotaly na nevraživosti mezi těmi jednotlivými skupinami. Jakoubek s Hirtem by řekli klany, já tomu tak nerozumím, takže to tak nemohu říct, ale pokud tam funguje určitá klanová struktura, pak se o elitách dá velmi těžko mluvit. Protože klan je důležitější, než třeba vzdělání, nebo jiná forma jako symbolické ukotvení elity.

M.S.: Přesto existuje elita, která hovoří jménem etnika, vybírá pro jeho účely nemalé peníze, vydává na křídovém papíře kuchařky, romské dějiny, podporuje provoz romského muzea, internetu, televize - tedy záležitosti, které cílové skupině vůbec nic neříkají. Nejeví o ně zájem.

L.C.: Souhlasím, to je strategie, kterou určují politické instituce, úřad vlády, ministerstvo kultury a další struktury. Musíme mít na paměti, že lidé typu Ivana Veselého, který vystudoval vysokou školu, mají určitý slovník a určité zázemí, se s ministerstvem kultury domluví daleko lépe, než Romové z ghetta, např. z Jateční. Problém není na straně té elity, ale u politických institucí, které nejsou schopny tu otázku řešit. Když jsme předtím mluvili o těch mediích, když poslouchám vysílání pro Romy a hlasy, které tam slyším, to nejsou hlasy Romů, to jsou neromové, kteří se naučili romsky. A to je ten problém, tady není koncepce, co s romskou problematikou. Otázkou je, kdo má tuto koncepci dát.

M.S.: Je zajímavé, že to rádio posloucháte vy, ovšem obávám se, že trend je takový, že toto rádio poslouchají hlavně akademici a pár nadšenců, spíš než Romové v sociálně exkludovaných lokalitách, kterým se má tímto pomoci. Znovu se k tomu vracím, protože otázka nebyla zcela zodpovězena. V čí kompetenci je právně ustanovit elitu? Víme, že prezident Klaus se sešel s prezidentem romské unie Emilem Ščukou. Na jakém základě se prezident suverénního státu může sejít se samozvancem?

L.C.: Na základě toho, že prezident Klaus buď nemá přesné informace, nebo sám sobě vyhodnotil tuto postavu jako důležitou. Ale já bych tam nějakou racionalitu nehledal, když to otočím, tak on se sice sejde s Emilem Ščukou jako reprezentantem Romů, ale na druhou stranu se odmítá sejít s dalajlámou a tchajwanským prezidentem, protože to pro něj nejsou reprezentanti. Já bych řekl, že to je určité vyjádření mocenské konstelace a Ščuka v té mocenské konstelaci vychází pro prezidenta nejvýš. Mimochodem, mě ten Ščuka překvapuje tím víc, že si ho pamatuji z romské občanské iniciativy, pak zmizel někde v Bělorusku a pak se tady objeví... To svědčí o neprůhlednosti struktur, o té klanovosti, ale hlavně to svědčí o tom, že naši politici jsou naprosto dezorientovaní. Ale to možná není problém těch politiků, návrhy na řešení problému dávají většinou úředníci z katalogu návrhů, takže se obávám, že úředníci jsou neschopní. Je otázkou, proč nejsou osloveny univerzity, aby připravily nějaký program. Proč se to dělá v byrokracii a ne ve vědě? Ale to je prostě tradice.

M.S.: Na konferenci k problematice rasismu, která se konala na FF ZČU na jaře tohoto roku jste vystoupil proti Petru Skalníkovi, který navrhuje vyřadit pojmy jako etnikum, národ či národnost z akademického diskurzu. Skutečně se, dle Vás, bez těchto pojmů neobejdeme?

L.C.: Upřímně řečeno, my se obejdeme úplně bez jakéhokoli pojmu, když ho nahradíme jiným...

M.S.: Ale o to tady nejde...

L.C.: Já jsem vystoupil s tím, že jsem se Petra Skalníka ptal, co tam dá jiného, když se zbaví pojmů etnikum, národ, národnost, jak vymezí skupiny. Protože on diskvalifikoval termíny a tím pádem zpochybnil pojmový aparát, který my používáme, chceme-li odlišit různé společnosti, společenství...

M.S.: Co když to nechceme?

L.C.: Tak si vytvoříte jinou dichotomii, budete mít jednotlivce a celek, vždycky budete mít nějakou dichotomii. Upřímně řečeno, tyto pokusy ve vědě už byly, např. bezpečnostní studia hovoří o lidské bezpečnosti jako o bezpečnosti jedince a o národní jako o státní bezpečnosti a ignorují to něco mezi tím, např. ta etnika. A jsme zase u toho: my potřebujeme nějaký pojmový aparát. Samozřejmě on není tak dokonalý, jaký mají technické nebo matematické disciplíny. V matematice jedna plus jedna jsou vždycky dva, byť já vím, že to tak není, protože to není pravda. V politologii jedna plus jedna nikdy nejsou dva, protože hrajeme tzv. hru s nenulovým součtem. Já jsem napadl to, že Skalník zpochybnil všechny pojmy, ale nenabídl alternativu. Něco rozbít, to nikdy není problém, nejlépe to rozbije člověk, který tomu dobře rozumí. Budete-li chtít rozbít antropologii, požádejte doc. Budila, protože ten o ní ví nejvíc. Ale musíte vystavět nějaký nový systém, protože jinak jste si zlikvidoval vědu a jste bez práce. To Skalníkovo vystoupení bylo hodně provokativní, proč ne, stejně jako všechna jeho vystoupení, ale nenabídl alternativu. Když tedy smažeme etnikum, národ, národnost, co zařadíme do svého pojmového aparátu?

M.S.: Tu alternativu nabízí Jakoubek a je to pojem občanská společnost.

L.C.: Čili všichni budeme občané? Světobčané? Nebo státy budou existovat?

M.S.: Může to být na státní bázi, proč ne?

L.C.: Jenže vy jako antropolog víte, že ve státech žijí občané a neobčané, třeba migranti. Prostě když si zlikvidujete tyhle pojmy, tak nebudete mít s čím pracovat. Nahradíte je jinými pojmy, nic jiného neuděláte a ty pojmy budou stejně vágní jako jsou ty pojmy národ, etnikum, národnost.

M.S.: A v čem by byl problém s migrantem jakožto neobčanem?

L.C.: Stát má různé typy obyvatel.

M.S.: Když je rozdělíme na občany a neobčany, v čem pak spočívá ta zátěž? Že už nebudeme potřebovat *to etnikum*, *tu národnost*, všichni budou občané, ti co zde nejsou registrováni jako občané budou občany zas někde jinde. Není to tak?

L.C.: Co třeba Tchajwanci, kteří stát nemají, nebo Tibetané?

M.S.: Jsou občany Čínské republiky.

L.C.: No ti z toho mají hroznou radost... Já si myslím, že oni by byli raději, kdyby byli etnikum, nebo dokonce národ. Nám prostě nepřísluší zcela smazat tyto pojmy. To je jakoby jste říkal Makedoncům, že národ nejsou, protože mají Bulharsko. Oni sami sebe za národ považují.

M.S.: A Bulhaři je zase za národ nepovažují.

L.C.: Bulhaři ne, ale dalších dvě stě národů ano. To je jen otázka míry a vkusu. Ten Tchajwan je pro politologa velmi jednoduchý příklad, kterým může argumentovat. To je prostě stát, který má skoro třicet milionů obyvatel a má jednu z nejvýkonnějších ekonomik ve světě a

který uznává asi třicet států, ale žádná velmoc. Je to prostě stát, který v sedmdesátých letech vykopli z OSN, protože není stát. Podle mezinárodního práva státy na tomto světě požívají plné ochrany, všechny státy, které existují, mají plné právo existovat. Tchajwan podle mezinárodního práva nemá právo existovat, protože nemá statut státu. My jsme se příliš jakoby zavřeli do slupky, že státy jsou jediné formy. Já samozřejmě chápu, co kritizuje Skalník, protože s termíny národ, etnikum, národnost se dá hrát dost ošklivá hra. Národ má, podle mezinárodních konvencí, právo na vlastní existenci, včetně státu. Národnost nebo etnikum už toto právo na stát nemá. Teď zase jde o to, co bude etnikum, co národ atd. Bohužel tato špinavá hra se dá hrát s každým pojmem. I s tím pojmem stát. Co určuje státnost? Tchajwan má všechny atributy a není státem.

M.S.: Ale stát je už dán nějakým konsenzem. Etnický konsenzus není konsenzus, to je norma, příkaz. Jsi černeš, narodil ses v rodině cikána, budeš cikán. Ten člověk nemůže říct: „ale já nechci!“

L.C.: Může, samozřejmě že může. Při sčítání lidu do dotazníku napíše, co chce. Vy teď totiž nemluvíte o etniku, ale o rase, o barvě. A to je rozdíl.

M.S.: To byl ten problém, který nastal mezi Ivanem Veselým a Antonínem Ferkem. Ferko říká: „já nechci“ a Veselý na to: „ty jsi cikán a vždycky cikán budeš!“

L.C.: Dobře, ale kdo je Veselý? Z jaké pozice on to říká? Je Veselý zkušený docent antropologie, nebo prezident tohoto státu? Ne. To je soukromá osoba, která nemá žádné právo toto říkat, je to jeho soukromý názor, opravdu rasistický názor.

M.S.: Ale je podpořen zdáním objektivní existence etnické skupiny, etnika, které by Skalník zrušil.

L.C.: Ale objektivní existence je z vnějšího prostředí dána tím, že je tam odlišná barva pleti, mnohdy domnělá, vy si můžete toho Roma taky splést... ale my se přece ve vědě nepohybujeme v těchto kategoriích. Věda může mít jiná – v uvozovkách objektivní – kritéria pro toto posouzení, pak zjistí, že Češi jsou Keltové, když jim změříme lebky nebo krevní skupiny, ale tohle všechno je v sociální antropologii a v sociálních vědách naprosto nepoužitelné. Pro nás je přece určující kultura. Já doufám, že my jsme se jako disciplíny zbavili toho, že se domníváme, že genetika a dědičnost jsou určující faktory. Určujícím faktorem je kultura. Ale my zase potřebujeme ty pojmy, pravda, my si je můžeme nově definovat, nebo můžeme na začátku každého článku udělat katalog pojmů, s nimiž budeme pracovat. Nebo dokonce slovník... Ale já si nemyslím (a to si nakonec asi nemyslí ani Petr Skalník), že když škrtne tři pojmy v našem pojmovém aparátu, že se svět zlepší, protože je nahradíme jinými pojmy, možná ještě bezobsažnějšími, tohle je to, čeho já se bojím.

M.S.: Tam je problém s definicí pojmů. Vy tedy říkáte definovat kulturně?

L.C.: Národ se z mého pohledu samozřejmě definuje kulturně, i etnikum a etnická skupina. Já chápu jazyk jako součást kultury, to doufám chápete stejně, a nevidím jinou definici. Nezjišťuji si krevní skupiny lidí, kteří běhají kolem mě, neměřím jim lebky ani cokoli jiného, jediné, co je pro mě určující, je kultura.



M.S.: Ale jak pak definovat tu kulturu, když máme v rámci jednoho národa např. skupinu bankéřů a skupinu sprejerů? Dle mého názoru si německá skupina sprejerů bude víc rozumět s českou skupinou sprejerů, nikoli s německou skupinou bankéřů.

L.C.: Máte pravdu... Já si myslím totéž. Určitě si porozumím víc s německým profesorem politologie, než s kopáčem tady na ulici. To máte úplnou pravdu, tady zrušte stát. Pak to můžete dovést do extrému a ty státy nepotřebujete. My si přece vytváříme celý bal identit a naše profesní identita nemusí být totožná s naší kulturní a jazykovou identitou. My ty identity nějak používáme. Já se snadno asimiluji do jiného jazykového prostředí, protože umím jazyky. Mnohem těžší je asimilovat se do jiného kulturního prostředí. Máme prostě různé identity a v rozdílných případech používáme rozdílné vzorce jednak svého chování a jednak svého přizpůsobení.

M.S.: A jak byste definoval kulturní identitu?

L.C.: Jako hodnotovou orientaci. Jako katalog hodnot, katalog poznatků, někdy také katalog mýtů (to je teď v antropologii populární), katalog zvyků, tohle všechno dohromady vytváří nějaký kulturní substrát.

M.S.: Ale to je právě to, na co já poukazuji. Podle mého názoru má tento katalog stejný skupina sprejerů česká i německá.

L.C.: A přesto půjdou a budou se střílet, až bude válka. A budou se spíš střílet ti sprejeři, než ti profesori. To je právě to, že vy všemu dáváte příliš velké racionálně. Taky asi cítíte, že lidstvo má po celou dobu své existence potřebu se nějak skupinově organizovat a že to, co se dnes označuje tím skvělým souslovím humankind je příliš velké na to, abyste se s ním zcela ztotožnil, proto si vytváříte skupinu. Národ se vytvořil jako, řekněme, přirozená skupina, ale to se diskutuje pořád. Stejně tak můžete zpochybnit rodinu. Vy jste se mohl narodit rodičům, se kterými si vůbec nerozumíte, dokonce mají jiné vzdělání než vy a můžete mít i jiné představy o tom, co je vaše kulturní zázemí, budete mít např. jiné hodnoty. Ale přesto nezpochybňujete, že to jsou vaši rodiče, protože to je přirozená vazba. A řada lidí pocítuje tu vazbu na národ stejně přirozeně, třeba proto, že kromě svého jazyka žádný jiný neumí a vy se samozřejmě zorientujete mnohem lépe, když se domluvíte. Pokud se nedomluvíte, tak jste outsider. Já mám pocit, že vy máte tendenci to trochu zjednodušit a já to možná příliš komplikuji, ale když se k tomu zase vrátím, tak mám pocit, že si to Skalník příliš zjednodušil. Možná to bylo i tím, že měl na prezentaci deset minut, já jsem neviděl text, který z té konference vyjde. Provokace je vhodná pro konferenci, zjednodušení také. Umění zjednodušit je ve vědě velmi významné, protože my mnohdy příliš mluvíme a nemá to žádný obsah, ale já jsem na té konferenci prostě nemohl nevystoupit, protože jsem prostě nevěděl, co bude dál, jaký bude ten krok potom, něco zbořit, to je sice hezké, ale co bude dál?

M.S.: Vy tedy nepřijímáte pojem občanská společnost?

L.C.: Ale já přijímám občanskou společnost, já myslím, že existuje. To není alternativa, to je další z úrovní.

M.S.: A je tedy podle Vás principiální rozdíl mezi občanskou a národní společností?

L.C.: Upřímně řečeno já myslím, že mohou být totožné. Proč by nemohly být totožné?

M.S.: A jak je tomu v Česku?

L.C.: Česko je stát, který existuje dvanáct, skoro třináct let. A upřímně řečeno je občanskou společností. Má všechny atributy, které k tomu potřebuje. Je to společnost dostatečně otevřená, funguje na nediskriminační bázi...

M.S.: Proti segmentům...

L.C.: Segmentem je každá společnost.

M.S.: Takže ještě není tak ideálně občanská, jak by mohla být.

L.C.: Ideál neexistuje, už jsme zase u toho. Řekněte mi příklad jediné ideálně fungující občanské společnosti v tomto světě.

M.S.: Toho ideálu bychom se měli snažit docílit...

L.C.: Ale to my se snažíme. Já nemám pocit, že se nesnažíme. Vy si neuvědomujete tu změnu, která tady nastala? Zrovna v tomto státě je ta změna velmi výrazná. Chcete-li to dát do globální roviny, podívejte se na systém OSN, kde máte dnes asi 195 států a tři tisíce přidružených nevládních organizací. Neignorujte to, co se reálně děje. Já vím, že ten Váš ideál občanské společnosti je hezký, mně se taky líbí, ale já jsem velmi spokojen s tím, že tu kromě ideálu občanské společnosti je i reálná občanská společnost, byť má řadu chyb, byť ti, co mají nejvíc peněz do ní zrovna nepřispívají, ale to už je charakter, který mě se vlastně musí líbit. Občanská společnost se buduje zdola, ne shora. A zase aby se budovala zdola za peníze milionářů to není zrovna nejideálnější řešení. Že padesát procent občanů je zcela pasivních, i to je vyjádření občanského postoje. Tohle všechno vytváří určitý komplex a kromě toho, že jsme občané, já se obávám, že tato identita řadě lidí stačit nebude. Např. potřebují být občany něčeho a teprve, když tam bude to něco, tak se může začít stavět nějaká konstrukce.

### III. Fakulta coby továrna

L.L.: Ve Foucaultově dikci můžeme hovořit o univerzitě coby továrně, produkující určitý typ prefabrikované masy. Buďme konkrétní a hovořme o továrně, která se jmenuje Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni. Osobně, coby student občas pociťuji ze strany některých pedagogů snahu o vytvoření „ideálního studenta.“ Domnívám se, že v mnoha případech na naší fakultě markantně převažuje ze strany pedagoga důraz na vědomosti nad důrazem na schopnosti. Nejlépe stále prospívají ti, jejichž předností je doslovně se naučit množství definic avšak v praxi nejsou schopni vlastní iniciativy a úsudku. Nově se hystericky rozjíždí strašení studentů disciplinární komisí. Jistěže, jinak než továrna se to dělat nedá, je ale nutné studenta nejprve vyděsit, potom mu pohrozit a následně jej nutit zapojit se k běžícímu pásu? (budete to dělat takhle – jinak vás vyhodíme – jediná možnost je podřít se).

L.C.: No já myslím, že mluvíte z vlastní zkušenosti, čili o vlastní katedře.

M.S.: Nejen o katedře. Hovoříme o celé fakultě.

L.C.: Samozřejmě máte pravdu v jedné věci a to je důraz na ten „dril“, pochytit nějaké další vědomosti, naučit se je atd. Já osobně, sám pro sebe, mám to studium rozdělené do tří fází: bakalářské studium, kdy by studenti neměli moc vymýšlet, ale hlavně by se měli něco naučit. Magisterské studium by mělo být tak půl na půl, studenti by měli občas něco vymyslet a občas se ještě něco naučit. V doktorském studiu ti lidé mají už jenom vymýšlet. Já mám pocit, že kdyby se tohle pro nás stalo jednotným, tak to stejně nebude fungovat, ale sám pro sebe jsem si tento model nastavil. Pravdou je, že to chce i individuální přístup. Někteří bakaláři mají schopnost chovat se jako magisterští studenti, a bohužel někteří magisterští a dokonce i doktorští studenti by se raději něco učili, než aby něco vymýšleli. Já zastávám názor, že byste neměli něco vymýšlet dřív, než něco víte. Alespoň něco se naučit musíte. Pokud nebudete tušit, že existoval Oldřich z Pordenone a některé další věci, tak těžko budete tušit něco dalšího o antropologii. A kdybyste psal odborný článek o dějinách antropologie a netušil, kdo byl Oldřich z Pordenone, tak myslím, že to je chyba. Ale ony ty úchytky mohou jít do obou směrů, mohou se objevit a objevují se kurzy, kdy učitelé chtějí jenom ty definice, zopakovat přesně, co oni řekli a pak si ještě vezmou papírek a koukají, jestli to říkáte dobře. A jsou zase předměty, kdy ti učitelé nad tím mávnou rukou a jenom si tak povídají se studenty. Když se to zprůměruje, tak by to vlastně bylo v pořádku, ale je potřeba, aby byly předměty, které ten průměr zahrnou v jednom kurzu, ne aby byly jen tyhle dva typy kurzů. Dokonale to nastavit nejde, ale musíme si uvědomit: intelektuálové jsou zvláštní lidé, mnohdy takoví efemeričtí, mnohdy se soustředí na jednu věc, té se věnují a zbytek berou jako rutinu. Můžete se na fakultě setkat i s lidmi, kterým vlastně student vadí, mohli by třeba bádat, nebo si číst, a teď oni musí učit. Já neříkám, že to není, to je v každé instituci.

Když vezmu další část té Vaší otázky, tak mě se líbí ta hysterie, já myslím, že malinko přeháníte. To strašení studentů má jeden dobrý důvod, v poslední době se bohužel objevuje čím dál tím větší skupina studentů, kteří podvádějí, opisují práce jiných a vydávají je za své. To může mít řadu rovin, nejhorší je rovina, kdy vezmu knihu někoho jiného, opíšu ji a podepíšu se pod ni. To je katastrofa. Odtud možná může vyplývat to hysterické strašení, tam bohužel neexistuje opravný prostředek. Já myslím, že když to člověk udělá jednou, tak musí být vyloučen, tam nelze říci „no, spletl ses a jestli to uděláš ještě jednou, tak bude konec“. Tam se to musí řešit dříve, než se to stane, protože pak je průšvih. Pak jsou jakoby mírou provinění menší prohřešky, to jsou ty slavné společné práce studentů, kdy nacházíte stejné odstavce. Já nesouhlasím s průměrem běžícího pásu. Nemám ten pocit. Mohu ho mít, když přednáším velkým skupinám, prváci, druháci, ale v okamžiku, kdy se studenti rozpadnou do skupin v povinně volitelných kurzech, tak ani na bakalářské úrovni, rozhodně ne na magisterské a doktorandské, ten pocit nemám. Je to prostě na zvážení každého pedagoga, nakolik se tomu chtějí nebo nechťejí věnovat. Já mám nejradši, když se studentem pracuji na jeho závěrečné práci, protože tam se něco odpřednáší a můžeme si o tom povídat. Zatímco v kurzech cítím jakousi povinnost jednak odpřednášet a jednak ověřit, že si něco odnesli, to je moje povinnost. Mám jim dát známku, tak za co jim ji mám dát?

Čili běžící pás, to nevím...Továrna... některé příklady, které používáme k té Filosofické fakultě by samozřejmě seděly, hlavně u toho bakalářského studia. Totiž takové příklady, které jsou vlastně pravdivé, na nichž byla vystavěna rétorika vzniku této fakulty, že v Plzni padesát let humanitní vzdělání nebylo, že je třeba dohnat určitou mezeru, pak i ten příklad k továrně by měl své opodstatnění. To je realita toho, že v některých studijních programech máme ročně dvě stě studentů. Na druhou stranu my jsme veřejná vysoká škola, my fungujeme na objednávku veřejnosti. Jestli veřejnost to chce a o těch dvě stě míst na oboru se uchází přes tisíc lidí, tak my jsme povinni to té veřejnosti dát, jsme veřejná škola. Kdybychom byli soukromá škola, vybrali bychom peníze od zájemců a budeme jich mít třeba dvacet. Čili existuje rozdíl mezi bakalářem, magistrem a doktorandem. Alespoň co já pozoruji ve své

praxi. Neříkám, že na všech katedrách to mohou ti studenti nahlížet stejně, že tam ten rozdíl reálně je. Nemáme učitele specialisty pro bakalářské studium a pro vyšší formy studia. Jsou to titíž učitelé s jinými kurzy a záleží na svědomí a pečlivosti každého z učitelů. Také na pečlivosti a svědomí každého ze studentů, který musí zjistit, že bakalář je základní vysokoškolské vzdělání, ale že po magistrech se rozhodně bude chtít víc, že je to nadstavba.

O tom vytváření ideálního studenta, já vím, o čem mluvíte. Mluvíte o místy přehnané náročnosti některých pedagogů, která není slučitelná s tím, nakolik je obsah kurzu důležitý pro váš profesní život. Jistě i já bych byl schopen vyjmenovat nějaká jména z této fakulty. Já jen řeknu, že žijeme v prostředí, ve kterém sehnat kvalitního odborníka je obrovský problém. Jediná možnost, jak ho sehnat, je vychovat vlastní dorost. A víte, že fakulta je natolik mladá, že tohle nemůže, že vaši první spolužáci tady začali zůstat až jako doktorandi a pak se uvidí. Ale buďme k sobě upřímní, bohužel jen malá skupina našich kolegů je ochotna opustit tu velkou slavnou Prahu a odstěhovat se do nějakého zapadákovu, za který považují Plzeň. Ti, co to udělali, pochopili, že to pro ně mělo velmi dobrý efekt, ale řada lidí to prostě udělat nechce. A oproti tomu si vezměte diskuze mezi vašimi spolužáky o tom, jak by bylo skvělé studovat v té velké Praze. Čili kdo je ideální student? Já nemám ideálního studenta, já mám ideálního absolventa. A to je zaměstnaný absolvent. Přičemž zaměstnaný absolvent znamená, že z bakaláře vyjde do praxe a nebo je zaměstnán v magisterském studiu – je natolik dobrý, že tu zůstal. Chápu tedy, kam míříte, ale musím říci, že fakulta má sto šedesát učitelů. Museli bychom jít jednoho po druhém a jít evaluačním procesem. Víte, že nějaké evaluace probíhají, tu a tam na ně bylo reagováno, nakonec na ně bylo reagováno! Ale je to bolestivá věc. Evaluace je anonymní a je to zpochybnitelné. Pro nás jediná evaluace, jakoby vnitřní na fakultě, je, že ten člověk píše odborné články, že si zvyšuje kvalifikaci. Ale my nemáme systém jakoby inspektorských hospitací v přednáškách, že bychom kontrolovali kvalitu výuky a tak. Po pravdě řečeno, já bych to považoval za nedůstojné.

M.S.: Ta otázka nebyla směřována tak, že bychom napadali odbornost...

L.C.: Ne, to ne, vy jste řekli, že jsme fabrika a že vyrábíme prefabrikovanou masu, ingoty, jak by řekl Bohumil Hrabal.

M.S.: Spíš se naskytá otázka, jestli není příliš mnoho povinných kurzů na úkor těch nepovinných. Ten západní trend je přeci nechat studenta víc si volit, než víc mu nutit. V systému, který je uplatňován na naší fakultě, je hodně předmětů, které jdou odborně každý jiným směrem, takže kdyby se student chtěl zaměřit jedním směrem, je dost bržděn nutností splnění předmětů, které jej vůbec nezajímají a k ničemu mu de facto nejsou.

L.C.: Máte pravdu a my to diskutujeme, diskutujeme třeba možnost dvouoborů, možnost modulového studia, to všechno se vyskytuje. Tady je jeden zásadní problém a to je financování. V podstatě jakoby udržitelnost alespoň části studia a upřímně řečeno, z finančního hlediska co největší částí povinného studia, je způsobena tím, že jakmile se rozprášíte do volitelných předmětů, bude potřeba více místností, více učitelů a tedy více peněz. Vyvažujeme to nějakými kompromisy, mít část povinných a část volitelných předmětů pak taková ta ozubená kola, badminton, volejbal,...co student chce. A teď samozřejmě může být diskuze o míře. Já rozumím tomu, kam míříte. Mě by se také líbilo, kdybych přišel na univerzitu a vyškrtal si předměty. Ono zase kdyby všechno bylo jenom volitelné, jak bychom ještě zaručili, že vystudujete antropologii, když jste se na ní zapsal? Vy byste si pak mohl zapsat jenom ta ozubená kola a co by potom bylo na vašem diplomu napsáno? Zřejmě by tam bylo napsáno: základy společenských věd, nebo něco podobného. Čili ty obory tím vlastně

drží vnitřní konzistenci, tím, že řeknou: toto by student měl umět, toto je povinné. Já vím, že se vám tam řada věcí nemusí líbit a že tam dochází ke změnám a že se to diskutuje, ale žijeme v reálném světě, ten stát platí na studenta určitou částku, která po různých pokráceních a daních atd. je taková, že umožňuje to, co teď nabízíme. Já bych si uměl představit víc, ale chybí ty peníze. Na druhé straně na doktorském studiu už je to úplně volné, což také není úplně dobře. Ono by to mělo mít také nějaký řád, alespoň jednou za čas by se mělo ověřovat, že ten student pracuje na té své disertaci, což většina univerzit vůbec nedělala. (já jsem ten doktorát taky dělal) Čili ta prostupnost by byla dobrá, ale v tomto okamžiku je limitována těmi financemi. Podívejte se, kolik lidí na katedrách učí, jejich průměrný úvazek je dvanáct až čtrnáct hodin týdně. To je chyba, měli by učit tak čtyři přednášky, čili osm hodin týdně. To by bylo dobré. Oni by se lépe připravili na ty přednášky, ale znovu opakuji, žijeme v reálném světě. Průměrný plat na této fakultě dosahuje průměrného platu v republice a to je dle mého názoru velký úspěch, když to srovnám třeba s Univerzitou Karlovou a pořád je to málo. A pak jsme jako univerzity nepřitažliví. Podívejme se na stav sociologie. Sociologové zmizí ve výzkumných agenturách a nikdo nechce zůstat učit, protože ve výzkumné agentuře si vydělá mnohokrát víc.

L.L.: Další ožehavou problematikou je na naší fakultě určitě současná debata o disciplinárním řízení. Na téměř všech úvodních přednáškách k jednotlivým kurzům je víceméně první informací, kterou se studenti (mnohdy prvního ročníku) dozvědí hrozba postihu disciplinární komise. Vy sám jste podepsal rozsudek, který vzešel z jednoho z posledních zasedání disciplinární komise, jenž ve stručnosti zněl: Udělujeme důtku za to, že jste se při vypracovávání semestrální práce radil/a se svým spolužákem. Nejde o to, že někdo čistě „ukradne“ část textu. Dialog mezi vědci (či aspiranty na takový status) je ale přeci základem úspěchu. Nebo si myslíte, že je to individuální činnost a syslení, co popohání vědu?

L.C.: Nejdříve bych se rád ohradil proti termínu rozsudek. Nejsem ani soudce ani orientální despota, abych vydával rozsudky. Já jsem pouze ve formě rozhodnutí potvrdil návrh disciplinární komise, která zjistila, že někteří studenti tam, kde měli pracovat samostatně, upřednostnili kolektivní práci, a to v takové podobě a rozsahu, které už byly nepřijatelné. Nemám vůbec nic proti dialogu mezi vědci – podívejte se na seznam mých publikací a zjistíte, že nejméně polovinu jsem napsal ve spoluautorství. Jde ovšem o to, že je potřeba takové spoluautorství přiznat. To nebyl tento případ. zde byla studentům zadána samostatná práce a někteří ji samostatně nedělali.

L.L.:Případně dokázal by jste definovat plagiát...

L.C.: Plagiát je krádež. Buď opsání či parafrázování části textu jiného autora, kterou vydávám za svůj vlastní autorský text, případně zcizení myšlenky či teoretické konstrukce, kterou vymyslel někdo jiný, ale já to zatajím a přivlastním si je.

M.S., L.L.: Děkuje se za rozhovor.

---

[1] Tocqueville, A.: *Demokracie v Americe*, Academia, Praha 2001, str. 127.

[2] Rupnik, J., Hvížd'ala, K.: *O jiném světě po 11. září 2001 aneb o „břemenu bílého muže“*. In.: Hvížd'ala, K.: *Rozhovory na přelomu tisíciletí*, Dokořán, Praha 2005, str. 15-16

[3] Alexander Yanov, *Dangerous Lady: Political Sketch of the Chief Foreign Policy Adviser to George Bush*, Moscow News, 12. července 2000, viz též *The Irish Times*, 20. ledna 2001, *The Japanese Times*, 6. ledna 2002

[4] Baudrillard, J.: *Duch terorismu*, Aluze 3/2003, str. 87.

[5] Srv.: Baudrillard, J.: *Duch terorismu*, Aluze 3/2003, str. 92.

[6] Holomek, K.: Romové existují, a dokonce i v ČR. *Lidové noviny*, 22. 01. 2005. Též <http://zpravy.centrum.cz/clanek.phtml?id=324412>.

[7] Srv.: Budil, I.: Svoboda bádání a existence Romů, *Lidové noviny*, 29. 01. 2005. Též <http://zpravy.centrum.cz/clanek.phtml?id=326241>.

## SERIÁL VIZUÁLNÍ ANTROPOLOGIE - ÚVODNÍK

Martin VRAŠTIL

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, AntropoWeb

Jako nejdůležitější poznávací a orientační smysl člověka se uvádí zrak. Lidský mozek je v bdělém stavu soustavně zaměstnáván nikdy nekončícím a stále se proměňujícím tokem obrazů. Dokonce i sny se odehrávají v obrazech. Člověk je zvyklý vnímat realitu tímto způsobem – svět před ním plyne, před jeho já se odehrává dynamické představení a on sám v něm účinkuje pro ostatní já. Může toto představení ovlivňovat nejrůznějšími způsoby, může být aktivní, pasivní... Nemůže ho ovšem zastavit. Jakkoliv dlouho bude setrvávat na místě, svět se ani nezpomalí. Jakkoliv dlouho se bude pozorně dívat, žádná scéna se nebude opakovat. Mění se v čase a ovlivňují svého pozorovatele.

Fotografie představuje již více než sto let možnost, jak pro lidský zrak zachytit okamžik, konkrétní scénu, v rozmezí řádově setin vteřiny. Učinit z dynamického děje statickou výpověď. Výpověď zcela specifickou právě ve své statické neobvyklosti, kdy je lidské vnímání, navyklé na neustálou změnu, konfrontováno se strnulostí. Umožňuje nahlížet na scénu detailně, z nejrůznějších úhlů, protože na to máme čas. Ve chvíli, kdy jí fotograf s nějakým záměrem pořídil se stala definitivní. Lze si jí kdykoliv prohlédnout, vždy tam bude stejná scéna. Zatímco za běžných okolností je pozorovatel relativně pomalu se měnící prvek v rychle se měnícím světě, zde stojí neměnná fotografie před měnícím se pozorovatelem.

Fotografie je kousek reality, jakoby ukradený z času i prostoru. Zachycený výjev může svoji skutečnost přenést do reality naprosto odlišné a učinit tam o té své výpověď. Dobrá fotografie může dokonce velice dobře vyjadřovat dynamický děj a to do takových detailů, jak to lze jen použitím statického obrazu. Fotografická technika nám umožňuje vidět věci, které náš zrak obvykle není schopen pojmut (širší zorný úhel, detaily vzdálených předmětů, drobnosti, které nám při sledování dynamických událostí nutně uniknou). To je užitečné zejména u obrazů z odlišných realit. Je však třeba mít na paměti, že ačkoliv je fotograf umělec, své fotografie nějakým způsobem technickým a tvůrčím způsobem pojímá, objektiv si nikdy na fotomateriál nepřidá nic, co by nebylo v jeho zorném poli (snad s výjimkou optických klamů).

Fotografové, o kterých má být v této mini-sérii řeč, fotografují realitu. Činí tak nesporně zaujatě, skrze umělecký filtr ve své mysli. Někdy se však poněkud zapomíná, že i umělec je člověk, že i umělecké vnímání světa je vnímáním lidským. Scény, které na jejich fotografiích vidíme jsou buďto přímo odraženou realitou, nebo, jsou-li aranžovány, umělecky zhuštěnou realitou místa. V prvním případě není o čem mluvit, v druhém je již cítit napětí mezi skutečností a její fotografovou interpretací. Důvody pro ní jsou pro každého různé, nějaký smysl však vždy mají.

Fotografové, kterým chci věnovat pozornost, tedy zpravidla nebudou antropologové, ani jiní sociální vědci. Budou to umělci, lidé s nadáním citlivě vnímat dynamiku kolem sebe, schopností transformovat ji do statických výpovědí a přenášet svůj emocionální prožitek na fotografický materiál. Zabývají se tím, co bychom mohli nazvat sociálními tématy a pojímají je nejrůznějšími způsoby. Zamyšlení nad jejich fotografiemi může přinést poznatky jak o tom,

co fotografují, tak o nich samotných, o prostředí, ze kterého vzešli. A v neposlední řadě také o nás samotných.



## VIZUÁLNÍ ARCHEOLOG SEBASTIÃO SALGADO

Martin VRAŠTIL

student, Filozofická fakulta Západočeské univerzity v Plzni, AntropoWeb

„Jestliže chceme přežít jako druh, musíme najít správný směr, jiný směr. Protože to, co jsem viděl ten správný směr není.“

(SALGADO 2001)

Na českých kolejích

Rozruchem ohledně vypovězené smlouvy s Pražským hradem známa Leica Gallery Prague se tento rok pořádně vytáhla a připravila pro příznivce fotografie (a nejen pro ně) doslova lahůdku. Šlo o unikátní projekt putovní výstavy elitního světového fotografa Sebastiãa Salgada. Expozice byla umístěna do historických železničních vagónů, což umožnilo její pohyb po celé republice i do takových měst, kde by uspořádání výstavy takového formátu bylo prakticky nemyslitelné. Po tři měsíce jezdila vlaková souprava (vypravená Českými drahami) od nádraží k nádraží tak, aby byla rozumně dostupná snad ze všech koutů země. A bylo co obdivovat.

Takovou příležitost jsem si rozhodně nemohl nechat ujít. Navštívil jsem jí pro jistotu vícekrát - kdo ví, kdy bude něco podobného (natož pak v Plzni) opět k vidění. Důvody pro její zhlédnutí byly v mém případě hned dva – obecný zájem o fotografii, která se zde prezentovala na té nejvyšší úrovni, ale také její téma, které je tak trochu i antropologické (nebo minimálně humanitní). Smyslem tohoto článku však není recenze fotografického projektu, nazvaného *Workers* a jeho nevšední tuzemské prezentace. Při procházení stísněnými a dusnými prostory výstavních vagónů (což mimochodem skvěle dokreslovalo atmosféru fotografií) mne napadlo pokusit se napsat alespoň stručné medailonky několika významných tuzemských i světových fotografů, kteří se zajímají o to, co je někdy nazýváno sociální fotografie, případně (jako u Salgada) humanisticky zaměřená dokumentární fotografie atp. Zaměřit bych se chtěl především významné osobnosti světa fotografie, jejichž dílo má i jakýsi antropologický rozměr, kteří přesahují svým dílem hranice žánrů a disciplín, spíše než na antropology, kteří při své práci používají i fotoaparát.

Prvním na řadě je tak vcelku logicky právě Sebastião Salgado. Díky zmíněné výstavě je informací o něm momentálně velké množství i v našem jazyce a přijít s něčím novým je asi nemožné. Nicméně je ve svém oboru naprostou špičkou, a tak je jeho profil nutností.

„Lásko, jedu do Afriky, půjč mi foťák“

Brazilský fotograf **Sebastião Ribeiro Salgado Junior** se narodil farmářské rodině 8. února roku 1944. Měl 7 sester a byl vpravdě hýčkaným synem. Neveliké městečko Aimorés

(stát Minas Gerais) bylo tou dobou obklopeno pralesy, pokrývajících území dvakrát větší než Francie. Do dnešních časů byly zredukovány o více než 99%. Ztráta této neodmyslitelné součásti vlastního dětství je jistě jednou z ingrediencí Salgadovi výjimečné vnímavosti. Smutek nad touto ztrátou si pak kompenzuje častou volbou pralesa, a přírody vůbec, jakožto prostředí i tématu své práce. Jeho cesta vedla přes studia ve městě Vitoria (1960 – 1962), do São Paula, tam roku 1967 získává diplom z ekonomie a žení se. Jeho ženou je Lélia Deluiz Wanick, s níž má syny Juliána (28) a Rodriga (23). Lélia je také autorkou grafického designu naprosté většiny Salgadových knih a kurátorkou jeho výstav.

Rok 1969, kdy se Brazílie zmítá pod vojenskou vládou, znamená další stěhování, tentokrát do Paříže, kde studuje ekonomii na doktorském stupni, zatímco jeho žena architekturu. Sám Salgado přiznává, že toto mohlo být období, kdy se formoval jeho blízký vztah a respekt k emigrantům a uprchlíkům z celého světa. Vždy se mimo Brazílii cítil cizincem a lidé, kteří byli vytrženi ze své rodné země (od svého jazyka), budující si svůj nový život (a tesknící po své zemi) jsou jeho velkým tématem.

„...každý z nich absolvoval náročnou cestu tam, kde je teď,  
každý přispívá k přeměně lidstva, každý z nich je součástí našeho  
vlastního příběhu... „

(SALGADO 2003)

Sám se cítí být latino-američanem, o své práci říká:

„Věřím, že existuje cosi jako latinsko-americký pohled na svět. Něco,  
co se nelze naučit, je to součást vás samých“

S.S. (in MRAZ,  
1998)

Zásadní zlom přišel v roce 1971, kdy se z Paříže přestěhovali do Londýna. S.S. zde pracoval jako ekonom pro International Coffee Organization. Při této práci se (také díky provázanosti se Světovou bankou) dostal do několikrát Afriky, konkrétně do Rwandy - jeho úkolem bylo vypracovat zprávu o efektivitě zdejších plantáží. S fotoaparátem své ženy nafotil své první snímky. To byl konec jeho kariéry ekonoma.

„Tyto snímky mi daly desetinásobný požitek oproti mé práci.  
Byla to mnohem lepší cesta, jak proniknout do reality“

S.S.

Věhlasné agentury a latinsko-američtí rolníci

Do Paříže se vrátil roku 1973 již jako fotograf. Už od jeho prvních zadání pracoval na sériích. Nejprve v Portugalsku, Angole a Mozambiku pro legendární francouzskou agenturu Sygma[1]. Ovšem po narození syna jej cestování omrzelo. Navíc cítil potřebu věnovat se technickému zlepšování své práce a třibení vlastního stylu, a tak v roce 1975 přešel k agentuře

Gamma, kde načerpal další důležité zkušenosti při focení v Africe, Evropě i Latinské Americe, aby je využíval na rozsáhlejší díle o jihoamerických indiánech a zemědělcích (červená nit chudého jihoamerického rolnictva se táhne jeho životem vlastně od narození). Dokončil jej a publikoval pod názvem *Other Americans* v roce 1984. Těžko říci, nakolik se vyhnul cestování, nicméně jeho technika získala na jistotě a styl na osobitosti. (podrobnou analýzu série vypracoval John Mraz, výzkumník na Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma de Puebla, Mexico, je v angličtině na: [http://www.tau.ac.il/eial/IX\\_1/mraz.html](http://www.tau.ac.il/eial/IX_1/mraz.html)).

### S doktory hladovějící Afrikou

To však již pět let pracoval pro zřejmě nejprestižnější světovou fotografickou agenturu Magnum. V tomto období absolvoval (pod vlivem své studie o hladovění v Brazílii) cesty s *Doctors Without Borders* po afrických ohniscích hladomoru (1984 – 1986). To vedlo k publikaci dvou knih (*Sahel: Man in Mistress* a *Sahel: the End of the Road*). Tyto dvě knihy a mnoho výstav bylo věnováno podpoře Doktorům bez hranic. Jeho podpora je skutečná, upřímná a všestranná.

### Velká dřina

V roce 1986 začíná pracovat na projektu *Workers*. V průběhu šesti let navštíví přes dvacet zemí, fascinován hrubou fyzickou prací. Lidé marginalizovaní věkem informací v boji o svůj způsob života či o svoji šanci. Bezvýchodnost, bída, hranice lidských možností, ale i hrdost, touha, odhodlání. Snad i naděje. To vše lze vyčíst z pohledů, rukou a těl. Co zbývá lidem, jejichž dříve respektovaná povolání jsou dnes takřka nepotřebná, či nahraditelná velkovýrobou? Snaha stíhat neustále narůstající poptávku a spotřebu a přitom si zachovat něco ze svých vznešených tradičních postupů dělá tuto činnost mnohem namáhavější než kdy dřív. Ovšem ztráta zásadní části identity, kterou vztah k povolání předků u těchto lidí vyplňuje, by měla na jejich osobnost zřejmě zcela devastující dopad. Jsou tu však i zcela jiné případy. Práce, kterou přinesla až nová doba a její nové problémy. Takovou je například likvidace divokých ropných vrtů, stavba obrovského vodního kanálu, destrukce vysloužilých tankerů. Lidé dělají věci, které by je dříve ani nenapadly, že budou kdy potřeba. Samostatnou kapitolou jsou pak nejružnější tváře těžby, od naprosto nelidských podmínek v syrných dolech, po (díky Salgadovi) slavná brazilská povrchová naleziště zlata, s tisíci a tisíci dělníků, kteří se jakoby jeden přes druhého den co den hrabou v obrovské díře plné bahna (a sem tam zlata).

„Tyto snímky jsou historií jedné epochy. Jsou vizuální archeologií doby v historii známé jako průmyslová revoluce, doby, ve které práce rukou mužů a žen byla středem světa. Struktura výroby a její účinnost se proměňují, a s nimi i způsob práce. Vysoce industrializovaný svět pádí rychle vpřed k budoucnosti. Planeta tak zůstává rozdělená: první svět v krizi z nadbytku, třetí svět v krizi z nedostatku, a na konci století druhý svět – založený na socialismu – v ruinách“

## S.S. o výstavě

## Workers

Roku 1991 se dostává i do Rwandy, kde jeho kariéra fotografa začala. Čajové plantáže se mezitím staly jedněmi z nejlepších na světě a zajišťovaly lidem slušnou prosperitu. Salgado je tímto pohledem nesmírně potěšen.

## Globalizovaní lidé

Salgado však nerad odpočívá. Jeho zanícení pro práci, pro svůj vlastní způsob boje za změnu jej okamžitě nutí k dalším projektům. Roku 1994 zakládá se svojí ženou vlastní agenturu Amazonas Images (<http://www.amazonasimages.com>). V období 1993 až 1999 vzniknou hned dva, ačkoliv se vzájemně prolínají časově i tematicky. Prvním je cyklus Migrations (Salgado preferuje název Exodus), který se dále dělí do „sekcí“ Refugees & Migrants, Africa Adrift, Struggling for Land, Mega-cities. Čím více utrpení Salgado vidí, tím více pracuje. Na otázku co ho k jeho boji nutí říká:

„Velmi málo z lidí, které jsem fotografoval, jsou zodpovědní za jejich situaci. Většina z nich nerozumí tomu, proč jsou na cestě s tisíci dalších. Jejich domy byly vybombardovány, spáleny, zničeny. Nemohou za to, že tam jsou.“  
(SALGADO 2001)

Téměř dvojnásobek zemí navštívil při tvorbě Migrations, oproti předchozím Workers. Z obav o budoucí soužití na této planetě vznikla série, která má snad ještě více než ty před ní pohnout člověkem, vyvolat diskuzi. Věří totiž, že člověk je schopen sám v sobě najít sílu postavit se současnému vývoji. Aby dokázal, že se v něm evoluce nedopustila osudového selhání. Lidé sami jsou ti, kdo má moc to změnit, protože v nich má evoluce nástroj, který již sama není schopna efektivně regulovat. A tak snad člověk potřebuje stát tvář v tvář svým hrůzným činům a jejich důsledkům. Tvář v tvář odpovědnosti, kterou nese. Odpovědnosti za to, že může věci měnit. Právě ty, které nafotil pro tuto sérii, považuje Salgado za pravé „globalizované“.

Toto jsem viděl – toto je naše realita a my jí musíme přijmout. Tento příběh, tyto obrázky jsou o globalizaci – toto jsou globalizovaní lidé.

(SALGADO 2001)

Sem přišel svět, který tu nebyl a oni jsou jeho oběťmi, protože v něm neumějí žít. Jak by také mohli, když není jejich. To je věc, kterou antropologové věděli (či měli rozeznat) již dávno. Přesto to nebyl schopen nikdo zastavit, ani zpomalit. Procesy, jejichž rychlosti přestává stačit i kultura, ve které vznikají, jsou pro jiné kultury zcela fatální. Tím se přirozeně boří zažité způsoby existence ve vlastním prostředí, což má důsledky nejen kulturní, ale i existenční (což spolu samozřejmě úzce souvisí). Co je horší, tyto lidé efektivně nemohou vybudovat takové prostředí, ve kterém by mohli aplikovat kulturu novou. Vzniká tak naprostá ambience,

vedoucí k migracím, snaže najít si prostor, ve kterém bude možné žít. Migrace, vedoucí třemi směry.

První (pomalu již zanikající) směr vede pryč, ustupuje před novou kulturou do míst, kde lze ještě žít dle kultury vlastní. Taková místa jsou však již téměř vymazána ze světa (deštné pralesy Brazílie, pustiny Afriky). Globalizace dosáhla téměř všude.

Druhý směr tedy vede do zemí, kde je již tato jiná kultura standardem. Tam ovšem na potenciální nové příslušníky nikdo nečeká, nikdo o ně nestojí. Ocitají se na okraji společnosti, snaží se navrátit ke způsobům, které si nesou ze své původní kultury (jsou to ty jediné, které ovládají) v marné naději, že se jim podaří přenést ji do nových podmínek, že jim umožní přežít. Výsledkem je v naprosté většině zcela jiný fenomén, to co Oscar Lewis popisuje jako kulturu chudoby. Typickým příkladem tohoto jsou Salgadovi záběry Mega-cities.

Třetí směr migrací vzniká tam, kde ambience vede až k ozbrojeným konfliktům, kde se často za bezmocné přítomnosti vyslanců nové kultury masakrují lidé, které by to dříve třeba ani nenapadlo. A pokud snad ano, jistě by k tomu neměli tak ničivé prostředky. Pak jde o obyčejný úprk kamkoliv, do jakéhokoliv bezpečí. Uprchlícké tábory jsou místem, které jsou svými podmínkami a režimem naprosto samostatnou jednotkou. Tak, jako například v již několikrát zmiňované Rwandě, kam přijel v roce 1994. Země byla více hřbitovem, než plantáží.

A tak vidíme v Refugees & Migrants důsledky a průvodní jevy války, teroru, totality. Jsou jimi lidé na cestě. Namačkaní v nákladních vozech, v nejroztodivnějších plavidlech, pěší, o berlích, na kárách. Prchají. A také narážejí na zdi, ploty, vojáky, hranice, nepřátelství. Ti co jsou chyceni často (přežijí-li) končí v klecích.

Africa Adrift je vyjádřením Salgadova rozčarování z vývoje na tomto kontinentě. Věci snad nebyly při jeho první návštěvě ideální, ovšem stav po třiceti letech je přímo katastrofální. Jakkoliv hořká je historická zkušenost, jakkoliv drastické jsou záběry v televizi, dějí se stále ta samá zvěrstva, hlad, nemoci a bída se šíří, místo aby mizela. Rwanda, Súdán a uprchlické tábory v přilehlých zemích jsou drastickým svědectvím. Při divokých válečných konfliktech se i mrtví stávají svým počtem zátěží pro ekonomiku.

Struggling for Land ukazuje mizérii chudého a vytlidněného venkova. Současný život často tlačí rolníky ke stěhování do měst. Na farmách často hospodaří pouze ženy, zatímco muži pracují v městě. Indiáni kmene Yanomam jsou s jejich právem na půdu trnem v oku těžařským společenstvem i rolníků. Vyhánění lidí z jejich pozemků, divoké zábory, kácení lesů, vše mimo kontrolu (či s posvěcením) vlády. Odlesněná země podléhá erozi, se všemi jejími důsledky.

Mega-cities, místa, kam míří migrace chudých z venkova. Dovnitř ovšem nikdy neproniknou, zastaví se na předměstí, kde se krčí nekonečná množství chatrčí, slepených z hlíny a odpadků. V kontrastu s nimi se uvnitř města tvoří oázy přepychu. Mexico City, Bombaj, São Paulo... Všude obdobný obraz.

Výstavu jsme mohli vidět v roce 2001 i u nás. Dnes jsou fotky, alespoň ve zmenšené podobě, přístupné na internetu.

Děti

Onen druhý, komplementární projekt nese lapidární název The Children. Vznikal v podstatě souběžně s Migrations, jako „vedlejší“ produkt. Děti se rády fotí a často jsou k „neodehnání“, dokud nejsou vyfoceny. Pak však vydávají to nejsilnější svědectví. Jsou těmi největšími oběťmi všech možných krizí. Salgado preferuje jejich individuální fotografování.

Ve chvíli, kdy tyto děti vystoupily ze skupinky, aby se posadily před objektiv, staly se individualitami. Byly nevinné, čisté, ale z jejich očí bylo možné vyčíst jak žijí, jaký byl jejich život.

(SALGADO 2001)

Snad jsou však i těmi, kdo se mohou dožít lepších časů a zapomenout. Jejich portréty jsou různé. Některé plné naděje, některé strachu, některé však jsou dětmi již jen fyzicky. Dětství jim bylo ukradeno a ony nám to skrze fotografie sdělují.

Genesis

Pro svůj poslední projekt Salgado poněkud změnil strategii. Po všech útrapách člověka, ukázkách odvrácené strany lidství, které je zároveň odvrácenou stranou planety, zaměřuje se v sérii Genesis na to, co zbylo z té původní. Přírodní krásy, jež člověk ještě zcela nepozměnil, přírodní dramata, která se v rámci možností odehrávají izolovaně od lidí.

„Ve svých předešlých pracích jsem se nezaměřoval přímo na přírodní prostředí, ale byl jsem stále konfrontován se strašlivými důkazy o dramatickém zhoršování se lidského vztahu s přírodou. Extrémní chudoba a migrace byly příčinou i důsledkem znehodnocení a znečištění přírodních zdrojů.“

(SALGADO 2004)

A tak se s novým fotoaparátem, středofórmátovým Pentax 645 (první AF mezi středními formáty!) opět vydává ne cesty. Dosud se věnoval čtyřem oblastem, místům, kde přežívají nejvzácnější živočišné druhy. Místům, ke kterým se však již nezdá být lidská civilizace. Na takových místech se často projeví bez masky, protože zde lze ještě srovnávat dobu před a po. O jejím dopadu si není třeba dělat iluze. A to nemusí mít ani tak drastický průběh, jaký měly například nájezdy ozbrojenců na národní parky v průběhu války v Kongu (viz např. MATĚJKA (2005)).

Prvním z míst je souostroví Galapágy. Zde se zaměřuje na místní kormorány, lvouny, želvy, mořské leguány atd. O respektu, jakému se po celém světě Salgado těší vypovídá i fakt, že dostal povolení k pohybu po celém souostroví bez omezení.

V druhém cyklu nazvaném Under the volcanoes fotí především horské gorily, jejichž život mu učaroval. Opět se tak dostává do Rwandy, která je jednou ze zemí, ve kterých se rozprostírá národní park Virunga. A právě ve Rwandu vkládá největší naděje, protože Kongo se teprve vzpamatovává z války a Uganda je na spravování parku příliš chudá. Jak název napovídá, park je „plný“ sopek, je jich celkem osm, z toho šest vyhaslých. Dvě jsou však stále aktivní. Kameny staré půl milionu let se mísí s těmi, které sem byly vrženy a vychladly teprve před několika hodinami. Zánik a zkáza je téměř okamžitě vystřídána novým životem. I to lze najít na Salgadových záběrech.

Třetí zastávkou na cestě ke Genesis bylo pobřeží Patagonie, kam rok co rok jezdí rodit velryby. Říká se jim ballena franca (right whale), protože jsou „right for hunting“. Mají pro to několik předpokladů – jsou zvědavé, připlují velmi blízko k lodi a navíc po zabití plavou na hladině (oproti jiným druhům, které se potopí). Tyto jejich vlastnosti je přivedly na pokraj vyhynutí. Před dvěma sty lety jich bylo asi mezi dvěma a třemi sty tisíci jedinců. Dnes ne

více než tři tisíce. Úžasné záběry těchto tvorů jsou, jako u Salgada obvykle, tím nejúdernějším připomenutím neblahé skutečnosti.

Dosud poslední ukončenou výpravou je ta do Antarktidy. Půl milionu tučňáků, nádherné ledovce, takřka netknutá příroda. To je dost důvodů k zařazení do Genesis. K tomu se přidá ještě velmi příznivé světlo (slunce vychází až pět hodin!, fotografický sen), to vše dává vzniknout další sugestivní sérii. Ta má pokračovat fotografiemi „tradičních společností“. Je se tedy na co těšit, ta pravá antropologie teprve přichází.

Instituto Terra

V roce 1999 zakládá Salgado spolu se svojí ženou neziskovou organizaci Instituto Terra (podobnost názvu s Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra není zcela náhodná). Vrací se tak do míst svého dětství, do Aimorés, kde se v prostorách Bulcão Farm (údolí řeky Doce) snaží navrátit čas do doby, kdy bylo toto území pokryto pralesem. Zároveň chce přinést do tohoto regionu program rozvoje, aby zde nemuselo docházet k migracím do měst a v neposlední řadě udělat z institutu ekologickou vzdělávací organizaci s vlastním výzkumným programem.

Technika a styl

Kromě toho je Salgado také velvyslancem dobré vůle UNESCO, pracuje na projektech pro UNICEF. Jeho angažovanost je angažovaností v tom nejlepší smyslu toho slova. Reakce na jeho dílo bývají někdy sporné. Jejich krása a technická vytržebnost ostře kontrastuje s tématy, které si vybírá. Je vůbec etické povyšovat kruté válečné výjevy na umění? Není to cynické? Avšak nařknout Salgada z cynismu, to může jen pokrytec, schovaný v bezpečí svého světa, ten pravý cynik. Salgado si vybral vlastní způsob, jak na neštěstí tohoto světa poukázat. Fotografuje zásadně černobíle a naprosto jedinečným způsobem. V jeho fotografiích najdeme jen zlomek těch, které by přímo ukazovaly nějakou brutální scénu. To není Salgadův způsob. To ovšem neznamená, že by návštěvníky svých výstav šetřil. Umělecká forma jen posiluje obsahovou stránku snímků. V době, kdy nám naturalistické záběry utrpení musely díky své kvantitě nutně trochu zmatnět, je tento nový, neobvyklý pohled znovu návratem ke skutečnosti, k opravdovým příběhům. Jistěže že fotograf manipuluje s realitou, dělá to však s umem hluboce přesvědčeného umělce, žádná scéna není vymyšlená, naaranžovaná. Jen posílená, kompozičně surová tak, aby ten, kdo se na ní dívá, neměl šanci nevidět to, co chtěl Salgado sdělit. Nutí člověka, aby se zastyděl za krásu, kterou vidí, aby si uvědomil, co se za ní skrývá. Či spíše co je v ní obsaženo. Fotografuje takřikajíc etic, protože cílovou skupinou jsou příslušníci jeho kultury.

Salgado se však dokáže dokonale vcítit do situace, kterou fotí. Zdrojů jeho empatie je mnoho. Jak již bylo uvedeno, jsou jimi ztráta krajiny z dětství, následně ztráta domova, zkušenosti, zažité na cestách, fakt, že jeho druhý syn trpí Downovým syndromem a další. To vše a mnohé jiné, spojeno v jedné osobě s obrovským uměleckým a pozorovacím talentem, z něho dělá skutečného mistra.

„Fotograf nám nemůže vypovědět vše o této trpké realitě; není to cesta analýzy. Ukazují moment míru v konkrétní chvíli konkrétního a těžkého života.“

(Children of war 2003)

Salgadovi fotografie rozhodně nejsou antropologickými v tom smyslu, že by dávaly možnost zkoumat, dohledávat fakta, rozeznávat kulturní prvky. Jsou naprosto emočně

zabarvené, všímají si dějů. Často takových, kdy se kulturní rozdíly stírají. Nutí tak k zamyšlení nad rolí antropologie. Není její čistě akademická forma pouze prázdným oborem, který se neodvažuje převzít odpovědnost za své poznatky? Co jsou komu platné přesné poznatky o příbuzenském systému lidí, jejichž rodiny vymírají? Kde je smysl správně rozpoznaných hodnotových struktur té které společnosti, když jsou zadupány do jejich vlastní země? Nedělá jeden fotograf svými snímky práci za mnoho antropologů, když dokáže oslovit své návštěvníky a upozornit je na problémy současného soužití? Působí to téměř dojmem, že antropolog po své výzkumné práci zanechá svůj „kmen“ svému osudu, protože po zaznamenání všech důležitých údajů nemůže již nic nového dát. Salgado nás upozorňuje, že tito lidé stále žijí.

Stav věcí je bohužel takový, že i kdyby se snad antropologové skutečně snažili ochránit ty druhé, současný ekonomický diktát by zřejmě nezastavili. Ovšem role původních obyvatel zemí, kam se rozšířil ekonomický zájem těch prvních je velmi nejasný. Není zde zájem na tom, aby zůstali těmi druhými, ale hrůza z toho, že by se měli stát součástí okruhu, který považujeme za „my“ je snad ještě silnější. Je jim tedy souzeno zůstat kdesi v meziprostoru, řečeno poněkud pateticky, v nicotě. V liminární fázi, ze které nemohou ani jedním směrem. Budeme sledovat, jak se stanou nějakými druhými, ale jinými než předtím, nebo budeme doufat, že nějak zmizí. Snad zde je úkol pro antropologii, neustále upozorňovat na to, že nezmizí a nesmí zmizet.

„Lidé k vám přicházejí, před vaše objektivy, jako přichází k mikrofونům. Přijímáte pak obrovskou zodpovědnost – máte vyprávět jejich příběhy; to znamená vystavit jejich obrázky. Ovšemže černobílé, to je jediná věc, kterou umím.“

(Salgado 2004)

Je to zvláštní označení, vizuální archeolog. Salgado sám jej použil při popisu své práce na sérii Wotkers. Bylo by krásné, kdyby i série Migrations, The Children, Sahel či Other Americans byly jen archeologií. Spíše však nezbyvá než doufat, že se jí nestanou snímky ze série Genesis.

Zdroje

**BERGER, John (2001):** A tragedy the size of the planet, *Guardian unlimited Network*, May 28, 2001 «<http://www.guardian.co.uk/globalisation/story/0,7369,497614,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**Biography: Sebastião Salgado (2004),** *Guardian Unlimited Network*, September 11, 2004 «<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/story/0,15021,1301926,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**Children of war (2003),** *Guardian Unlimited Network*, February 1, 2003 «<http://www.guardian.co.uk/arts/features/story/0,11710,886432,00.html>» [accessed 5.9.2005]



**HATTENSTONE, Simon (2004):** In the beginning, *Guardian unlimited Network*, September 11, 2004 «<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/story/0,15021,1301861,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**HATTENSTONE, Simon (2004):** High summer, *Guardian unlimited Network*, July 2, 2005 «<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/story/0,15021,1519278,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**HATTENSTONE, Simon (2004):** Under the volcanoes, *Guardian unlimited Network*, December 4, 2004 «<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/story/0,15021,1365885,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**HOLDERNESS, Mike (2002):** Sygma snappers' strike shows style, *Freelance newsletter*, Apríl 2002 «[http://media.gn.apc.org/fl/0204sygm.html?i=c-list&d=2002\\_04](http://media.gn.apc.org/fl/0204sygm.html?i=c-list&d=2002_04)» [accessed 7.9.2005]

**KLEVISOVÁ, Nad'a (2005):** Sebastião Salgado: Změnit alespoň kousek světa, *Magazín hospodářských novin Víkend*, 19/2005, str. 6 – 10 «[http://kultura.ihned.cz/1-10104310-16149030-J00000\\_d-57](http://kultura.ihned.cz/1-10104310-16149030-J00000_d-57)» [accessed 10.9.2005]

**MATĚJKA, Jaroslav (2005):** Botanik pod palbou, *HN.IHNED.CZ*, 10. 6. 2005 «[http://hn.ihned.cz/3-16296080-kongo-500000\\_d-48](http://hn.ihned.cz/3-16296080-kongo-500000_d-48)» [accessed 1.9.2005]

McCABE, Eamonn (2003): The Power And The picture «[http://www.barbican.org.uk/salgado/exodus\\_article.htm](http://www.barbican.org.uk/salgado/exodus_article.htm)» [accessed 9.9.2005]

**Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra – Brasil** (stránky organizace) «<http://www.mst.org.br/>» [accessed 4.9.2005]

**MRAZ, John (1998):** Sebastião Salgados Latin America, *Studios Interdisciplinarios de America Latina y el Caribe, Volumen 9 - N° 1, Cultura visual en América Latina, enero - junio 1998* «[http://www.tau.ac.il/eial/IX\\_1/mraz.html](http://www.tau.ac.il/eial/IX_1/mraz.html)» [accessed 5.9.2005]

**SALGADO, Sebastião (2001):** The globalised people, *Guardian unlimited Network*, May 28, 2001 «<http://www.guardian.co.uk/globalisation/story/0,7369,497610,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**SALGADO, Sebastião (2003):** My Own Story; (k výstavě v Barbican) «[http://www.barbican.org.uk/salgado/exodus\\_salgado.htm](http://www.barbican.org.uk/salgado/exodus_salgado.htm)» [accessed 9.9.2005]

**SALGADO, Sebastião (2004):** Be fruitful, and replenish the earth, *Guardian unlimited Network*, September 11, 2004 «<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/story/0,15021,1301887,00.html>» [accessed 5.9.2005]

**Sebastião Salgado, Lusofonia Aberta** (stránky věnované Portugalsky mluvícím zemím) «<http://www.lusofonia.cuni.cz/brassalgado.htm>» [accessed 9.9.2005]

**SYGMA: the death of an agency (2002)**, *Editorial Photographers United Kingdom & Ireland*, 6 February 2002   «<http://www.epuk.org/news/2002/02/sygmadeath06.html>» [accessed 7.9.2005]

UNICEF: stránka věnovaná práci pro Unicef  
«<http://www.unicef.org/salgado/>» [accessed 10.9.2005]

### Internetové galerie:

Children of War: vybrané obrázky

<http://www.guardian.co.uk/arts/gallery/0,8542,886475,00.html>

Genesis:

<http://www.guardian.co.uk/arts/salgado/0,15021,1294976,00.html>

Galerie všech projektů před Genesis:

<http://www.terra.com.br/sebastiaosalgado/index.htm>

---

[1] mimochodem její zánik (respektive „fúze“ s americkou Corbis) v roce 2001 byl vcelku emotivně reflektován, mimo jiné zřejmě i proto, že Corbis patří pod křídla Billa Gatese